

حاضر الثقافة في مصر

في ضوء علمي اللغويات والمصريات



بيومي قنديل

الطبعة الرابعة

مزيدة ومنقحة



الكتاب : حاضِر الثقافة في مصر

الناشر : المؤلف

تصميم الغلاف : المؤلف

الطبعة : الرابعة

رقم الإيداع : ٢٠٠٨ / ٨٦٦٠

رقم الإيداع الدولي : ISBN ٩٧٧١٧٥١٦١-٤

المطبعة : بريما جرافيك للطباعة و التوزيعات - ٠٢/ ٢٦٢٧٢١٢٠

لقد هزمناهم وأنسيناهم عبادة آلهتهم

شاعر يوناني قديم

محتويات

7	تقديم
71	الفصل الأول: إبراهيم نبياً
81	الفصل الثاني: موسى متصراً
93	الفصل الثالث: الله - لفظ الجلالة - عربياً
105	الفصل الرابع: مصر رهن الهزيمة
117	الفصل الخامس: "متعلمون مصريون"
129	الفصل السادس: مصر الأمية
141	الفصل السابع: أثريون ولغويون
147	الفصل الثامن: حول اللغة المصرية الحديثة: "اللمح"
167	الفصل التاسع: حول أبجدية جديدة
187	الفصل العاشر: لويس عوض: ننقده لا نصادره
197	الفصل الحادي عشر: بين ما يُسمى بالعامية وما يُسمى بالفصحى
211	الفصل الثاني عشر: رداً على كتاب "جغرافية التوراة"
221	الفصل الثالث عشر: المصريون بين الشوفينية والدونية
247	الفصل الرابع عشر: 3 دفاعات عن اللغة المصري الحديثة
271	الفصل الخامس عشر: مأساة اللغة القبطية في مصر
291	الفصل السادس عشر: حفاير لغوية تحت تعابير مصرية
311	الفصل السابع عشر: عن الفرق/ الفروق بين "اللمح" و "اللعق"
323	الفصل الثامن عشر: "اللمح" هي اللغة القومية للمصريين المعاصرين.
347	خلاصة
351	ختام

الكتاب : حاضِر الثقافة في مصر

الناشر : المؤلف

تصميم الغلاف : المؤلف

الطبعة : الرابعة

رقم الإيداع : ٢٠٠٨ / ٨٦٦٠

رقم الإيداع الدولي : ISBN ٩77١75١٠5١-٤

المطبعة : بريما جرافيك للطباعة و التوزيعات - ٠٢/ ٢٦٢٧٢١٢٠

تقديم

نظرت فرأيت، ولما رأيت رصدت، ولما رصدت استنتجت، ولما استنتجت خرجت أدعو بدعوتي، هذه التي غدت وجهتي التي رسيت عليها في نهاية المطاف. ولم يكن بوسعي أن أنظر فأرى، لولا أنني كنت قد تحررت عقلياً من الخرافيف التي تجرعتها في دور التعليم في بلادي.

ولم يكن في طوعي أن أرصد دون أن أتجاوز العوائق التي وضعتها أمام ضميري الحي، قواعد الأخلاق الدينية السائدة.

وكان متعذراً، دون استناد إلى منهج علمي صارم تقوده المعلومات الموضوعية الموثقة، أن أستنتج أي نتائج حتمية وأن أتمسك بها، مثلما أفعل الآن، مهما مسّت عواطفني أو عصفت ببديياتي أو أطاحت بمسلماتي.

وكان من رابع المستحيلات أن أخرج بدعوتي التي أدعو بها في الوقت الحاضر دون أن أمتلك قدراً من الجراءة التي وطّنتني عليها معرفتي. فالجراءة بنت المعرفة والخوف ابن شرعي للجهالة. وباختصار لم يكن في استطاعتي أن أقول شيئاً جديداً ورزناً وعاصفاً، معاً على مثل هذا النحو، أو على الأقل هكذا أتصوّر، قبل أن أقرر الإقامة الدائمة في قارتي التي اكتشفتها، دون عونٍ من أحد، وبعد رحلة طويلة، كنت خلالها أجدّف بيدٍ واحدة، إذ كانت الأخرى مشغولة بضمان قوتي، وسط مجتمع صار أشبه بالغابة البشرية، والأدق "جنينة حيوان بشرية" Human Zoo وأقصد بتلك القارة: ثقافة الأميين المصريين أي الثقافة القومية المصرية التي يحملها الأميون المصريون بصفة رئيسية.

دنشواي بين ثقافتين:

في البدايات الأولى، نظرت وقرأت بل ودرست خلال النسق التعليمي في مصر، ما كتبه "أحمد شوقي" أمير الشعراء (العرب بطبيعة الحال) عن حادثة "دنشواي":

يا "دنشواي" على رباك سلام،

ذهبت بأنس ربوعك الإيام

شهداء حكمك في البلاد تفرقوا،
هيهات للشمل الشتيت نظام.
كيف الأرامل فيك بعد رجائها،
وبأي حال أصبح الأيتام... إلخ
و ما كتبه "حافظ إبراهيم" الملقب بشاعر النيل، عن نفس الموضوع:
أيها القائمون بالأمر فينا
هل نسيتم ولاءنا و الوداد
خفضوا جيشكم و ناموا هنيئاً
و ابتغوا صيدكم و جوبوا البلاد،
و إذا أعوزتكم ذات طوق فصيدوا العباد... إلخ
بل و ما كتبه "صلاح عبد الصبور" الذي يعده نقادٌ كثيرون في مصر و أحياناً فيما يُسمى بـ
"العالم العربي"، أحد كبار الشعراء الرواد المجددين المجيدين:
و ثوى في جبين الأرض الضياء،
و مشى الحزن في الأكواخ،
تنينٌ له ألف ذراع،
في كل دهليز ذراع... إلخ
و ما كتبه و الأولى ما أنتجه الأميون المصريون أي من أدعواهم بالمصريين-المصريين أي
المصريين الحقيقيين عن نفس الموضوع:
يوم شقق زهران كانت صعبة و قفاته،
أمه عليه بتنوح فوق السطوح و اخواته،
و ابوه كما السبع يوم الشقق لم فاته... إلخ
و لست غافلاً عن أن الموازنة هنا بين أفراد كلٍ بمفرده و بين جماعة. و لست جاهلاً أن من
"سمع عن" الحادث ليس كمن "عاشه". و لست مهملاً الفرق بين المعزّين و بين أصحاب المآتم،
أي أبناء القرية الواقعة في زمام "منوف". و لكن كل ذلك لا يחדش، من قريبٍ أو من بعيد،
الحقيقة الناصعة التي ينساها و يتناساها "المثعلمون المصريون" باستمرار: الصورة التي رسمها -

و/ الشعر رسم بالكلمات/ كما علّمنا "أرسطوطاليس" - الأميون المصريون، باللغة المصري الحديثة أو "اللمح"، حسب تسميتي الخاصة، أروع، بما لا يقاس، مما سطره "المتعلمون المصريون" باللغة العربية الوافدة إلى مصر و وادي النيل من غرب آسيا، تلك اللغة التي حازت أفضل التفضيل: الفصحى، دون سندٍ من منطق أو مسوّغ من واقع. فالناطقون الأفراد بهذه اللغة أو تلك، هم الذين نستطيع، في بعض الأحيان، أن نصفهم بهذه الدرجة أو تلك من الفصاحة، دون اللغة التي ينطقون بها على إطلاقها، أيًا كانت. فـ "ونستون تشرشل" لا يملك فصاحة "وليم شكسبير" لمجرد أن كليهما تحدث أو كتب بنفس اللغة: الإنجليزية. ونفس الأمر ينطبق إذا تطرقنا للغة الألمانية على "أدولف هتلر" و "هينريش هايني" وإذا رجعنا إلى اللغة العربية على "سحبان" و أي فرد من قبيلته: "وائل" التي عُرِف عنها هذا المثل: "أفصح من سحبان وائل".

بل ولا أبالغ إذا قلت أن ما كتبه "المتعلمون المصريون" عن مأساة "دنشواي" لا يرقى إلى العتبات الأولى لما صاغه أولئك "المنبوذون" المصريون الذين لا يزالون يحملون قدراً زاد أو قل من رجس جدودهم الفراعنة، أولئك الذين يسميهم "المتعلمون المصريون"، إذا قرروا، في بعض الأحيان، إسباغ كرمهم عليهم: "البسطاء"، أو "الجهلاء" إذا ارتأوا، وهذا ما يحدث في أغلب الأحيان، حُجِب ما منحوا من كرم. ودع عنك استهداف الإعلام الزائف المفروض في أرض "إيزيس" لهم في الأعمال التي يزعم أصحابها، هم والبلاط العسكري الحاكم، أنها "فنية" من أفلام ومسلسلات وتمثيلات ("الصعايدة وصلوا" نموذج)... إلخ

وأظن أن المرء ليس بحاجة ماسة إلى التعمق في مناهج نقد الشعر، قبل أن يسلم بأن "شوقي" ألقى بالمسؤولية، في الشطر الأول من البيت الأول عن فعل بشري محدد على "القدر" أو "الأيام". وليس معنى ذلك أنني أرى أي ضرورة لأن يعلّق الشاعر هنا بالمسؤولية في رقبة الإنجليز. فهذه ليست في الغالب، همّاً من هموم الشعر، لكن العكس ليس هو الآخر صحيحاً، أي أن تقرير الوجه الآخر للأمر خاطئ بنفس الدرجة أو درجة مقاربة. ويستطيع المرء أن يتساءل طويلاً عن مدى أهمية "الربى" و "السلام" بل وعن الروح الغنائية التي يحفّها الطرب من كل جانب في موقف يتوقع فيه السامع المهموم قدراً من الأسى وقدرين من الحزن.

أما "حافظ إبراهيم" فكان مناسباتياً هنا. وهبط شعره الراقى الذي نعرفه عنه أحياناً ليست قليلة إلى مستوى النظم الذي يوازي "الرجل" الذي لا يهتم إلاّ بتلبيس المعاني الصريحة - ودع

عنك حظها من الرجاحة - في موازير الوزن وقواعد الروي والقافية. ولقد فقد كاتب القصيدة التي لا أستطيع وصفها إلا بالركاكة، المفروضة من جانب النسق التعليمي الزائف على كافة تلاميذ مصر، حساسية الشاعر تماماً عندما عيّن المسؤولين عن ذلك الفعل، بل ووجه إليهم خطابه: / أيها القائمون بالأمرفينا/

فإذا جئنا إلى "عبد الصبور" فإننا نفاجأ بمفردة "التنين" التي وإن كانت تشير إلى أسطورة جنوب-شرق آسيوية، بصفة رئيسية، رائعة، إلا أنها أجنبية، وليس على استدعاء أساطير الأجانب أي مأخذ من جانبي، شرط امتلاك المستدعي للقدرة على استيعابها ودجها في نسقه هو الخاص، ولكن يبدو أن أجنبيتها هذه أعجزت "عبد الصبور" أي مستدعيها نفسه إلى بنية العقل والوجدان المصريين، عن توظيفها في قصيدته. فـ "التنين" قد يكون مربعاً برؤوسه المتعددة وجرمه الضخم ولا بشرته... إلخ أما الحزن فقد يكون شديد الوطأة وقد يكون قاهراً وقد يكون فاتاً في العضد مشيعاً للعجز، ولكنه على وجه التحديد ليس مربعاً. وما كان ينبغي أن يغيب عن شاعر في قامة "عبد الصبور" ذلك الفرق بين الرعب والحزن. فالرعب ينبثق باستمرار رداً على عنصر مفاجئ مجهول، أما الحزن فيترقق بصفة شبه دائمة استجابة لعنصر معلوم غير مفاجئ، هو في حالتنا هذه: حادث "سنتق زهران"، الذي كان قد مر عليه وقت طويل بالنسبة للمبدع المصري- المصري الذي لم يترك إمضاءه على عمله الفذ، ووقت أطول بالنسبة لنا نحن الذين نظم الشاعر الحديث "عبد الصبور".

ويقف عجز هذا الشاعر المعاصر عن توظيف ما هو أجنبي في قصيدته بمثابة السر وراء استشعار المتأمل لفعل "مشى" في عبارة "مشى التنين" أمام هبوط تعبيرى understatement واضح. على أن مفردة "التنين" ليست هي المفردة الوحيدة الأجنبية فـ "الأكوخ" كذلك. والقصيدة كلها، في الحقيقة، مكتوبة بلغة مجهولة تمام الجهل بالنسبة لوجدان أكرر وجدان المصريين.

على الجانب الآخر نجد في موال المصريين- المصريين "جدور" عميقة تربط "زهران" بطلنا بأرضه "دنشواي": أمه وأبوه وأخواته. ونقابل كلمات بسيطة بلا تزويق ولا تلوين، بلا استعارات خلاصة ولا تشبيهات تجمع متنافرات شديدة التباعد. ومع ذلك فهي لغة مفعمة بالشعر على نحوٍ معجز، إذ يتعذر - إن لم نقل يستحيل - علينا أن نترجمها إلى لغة بديلة أخرى دون أن تفقد

نصف ما تحمل على الأقل، ليس من معاني وحسب، بل ومن ارتباطات وإيحاءات وظلال. وانظر معي - قارئ الكريم - على سبيل المثال، إلى حرفي "الحاء" المسبوقين بصائتين طويلين في كلمتي "بتنوح" و "السطوح"، و كم يشبهان سكينين حامين يلقيان والأولى ينزان في القنود جروحاً طويلة الأثر و افتقاراً مبرحاً ولوعة شجية. وتطلع معي، إلى ذلك "الأب" الذي يشبهه الشاعر العبقرى المجهول بـ "السبع"، بما لهذا "الحيوان المجدد على لسان المصريين-المصريين" من ارتباطات تدور حول "العزة والأنفة والرفعة" - وليس الأسد الذي يُعد رمزاً قومياً عند العرب - وكيف وقف عاجزاً كل العجز عن أن يفعل شيئاً يحول دون ما تفرضه قوة القاهرة على فلذة كبده، سوى أن يتابع ما يدور. أليس يرجع هذا السطر الأصداً التي كان السطر الأول قد ألقاها في وجداننا حول "صعوبة" الموقف؟

ولكن ما هي تلك القوة القاهرة؟ يهمل الشاعر الأمي الساكن في أميته ونتيجة مباشرة لها أي سبب "تلونه" بأعظم حضارة، على وجه الترجيح، عرفها شمال شرق أفريقيا وجنوب أوروبا، أو الشرق الأوسط القديم، وبتعبيري الأثير "أفريقيا المتوسطية" *L'Afrique Mediterranée*، كل ذكر لتلك القوة، سواء بشكل صريح أو ضمني، وذلك على النقيض من صاحب "القائمون بالأمر فينا"، فيرتفع شعره إلى ذرى تجاوز أعناق السماء، فلقد أدى ذلك الإهمال "الحسيس" *sensible* بتلك القوة أن تبدأ من المادي وتغني إلى الميتافيزيقي ذاته، أي أن "زهران" الإنسان يقف هنا ليس في مواجهة الإنجليز وحسب، بل القدر نفسه، تماماً كما وقف الإنسان في التراجيديات اليونانية القديمة. فلقد كان "زهران" إنساناً عادياً في ضمير الشاعر المصري-الأمي المجهول، كما كان بطلاً كذلك أي أكبر من البشر، ومثل هذا الإنسان الأكبر من البشر لا يرضى له شاعرنا المصري-المصري أن يوضع في مواجهة الإنجليز-البشر وحسب، وإلا فإنه يكون عندئذ قد اجترح بطولته وانتقص نبالته و خدش عظمته.

شعر شعبي أم شعر مصري:

قد يكون نقدي موفقاً وقد لا يكون، فلست ناقدًا ولا أطمح أن أكون. لكن الحقيقة تظل قائمة، في ظني، أو على الأقل هذا ما يبدو لي: ليس لـ "المتعلمين المصريين" أي حق فيما يستشعرونه من استعلاء أمام شعر الأميين المصريين أي المصريين-المصريين، وهو استعلاء لا يكتفي بأن يجري على ألسنتهم بين الحين والآخر دعوات من قبيل التطوير، بل ويجعل شريحة من كبار "المتعلمين

المصريين" و أقصد هنا "الأكاديميين" من مدرسي "الأدب الشعبي" في مصر يطلقون على مثل هذا الشعر الخالص المصرية مصطلح "الأدب الشعبي"، وهو الأمر الذي يفترض - وهذا ما ينسونه أو يتناسونه - أن يكون الأدب الرسمي الأرقى شعراً مصرياً أيضاً. وهذا ليس صحيحاً. وإيضاحاً للأمر أسوق هذا المثال: الشعر الهندي الموازي لشعرنا هذا في ولاية "أوتار براديش" شعر شعبي. لماذا؟ لأن الشعر الرسمي في نفس الولاية ناطق أيضاً باللغة الهندية، وليس بالإيرانية أو المغولية أو غيرهما من لغات أجنبية بالنسبة للهنود، بل وليس ناطقاً حتى بالنسنيسكريتية القديمة المقدسة التي كانت لغة قومية/ رسمية في الهند في أزمنة سابقة ولم تعد كذلك مع هنديتها غير المذكورة.

و معنى القول أن الفرق بين ما هو شعبي وما هو رسمي في الهند هو فرق في المستوى الذي يستخدمه الشعراء الشعبيون نفس اللغة الهندية. ونفس الأمر ينطبق على كافة الدول -القومية Etat-nations في كافة أنحاء العالم أي تلك التي تتخذ لغتها القومية/ الأم لغة رسمية لها. أما في مصر فالأمر مختلف، وهو أشبه بالأمر في فنلندا إبان السيادة الثقافية للسويد، وهي السيادة التي أسفرت، ضمن ما أسفرت عنه - عن جعل اللغة السويدية لغة رسمية لفنلنديين، وهو ما يشبه إلى حد ليس بالقليل، الوضع في بنجلاديش قبل الاستقلال في مطلع السبعينات، إبان السيادة الثقافية الباكستانية وفي قلبها اللغة "الأوردية". فالشعر الفنلندي كان يُوصف - بالخطأ - بأنه شعر شعبي. ولكن ذلك لم يكن صحيحاً وظل الأمر كذلك حتى نجح الفنلنديون تحت قيادة مثقفهم بطبيعة الحال في تصعيد لغتهم "العامة" أي الفنلندية التي كانت تحمله إلى مستوى اللغة الرسمية للبلاد. وفي هذا الإطار جمع الشعراء ذلك الشعر الذي وُصف يوماً بأنه "شعبي" كي ينسجوه في ملحمة "كاليفالا" الرائعة كي يصبح شعراً رسمياً وغدت هذه الملحمة، هي الأخرى فنلندية رسمية. وعلى نفس النول أو المنوال - كيلا يغضب "المتعلمون المصريون" - سوف يظل من الخطأ وصف شعرنا المصري بأنه شعبي طالما ظلت اللغة الرسمية للبلاد لغة أخرى بخلاف "اللغة المصري الحديثة" (=اللمح) حسب تسميتي. و مرادي في هذه النقطة لا يعدو الدعوة إلى تدريس هذا الشعر الخالص المصرية لكافة تلاميذ مصر من المالح حتى الشلالات، عوضاً عن الإكتفاء بدرسه في مدرجات قسم يسمى قسم "الأدب الشعبي" في كلية الآداب بجامعة "القاهرة" والأصح "الكاها"، إلى جانب أقسام اللغات الأجنبية كالأسباني والياباني والصيني الخ، وبعبارة أخرى: ينبغي أن يعمل التعليم المصري - لو كان له وجود - على تسييد روح مصر في واديه، بدلاً من

حبسها بين أربعة جذران، وهو الحبس الذي يُساهم، دون جدال، في نحو الشخصية القومية للمصريين المعاصرين.

ابن عروس مصرياً؛

و نفس الأمر يسير على شعر "ابن عروس" الذي تقطع {لغته المصري الحديثة "اللمح"} بنسبته إلى الناطقين بهذه اللغة دون من بنوا له والأدق لسمّيه ضريحاً في بلادهم. وانصت معي - قارئ الكريم - إلى سطرين اثنين من شعر هذا الشاعر المصري الأصيل:

من قدّم السبت يلقا الحد قدامه،
من خدم الناس صارو الناس خُدامه!

مدح وردح:

و قارن بين هذا الشعر الذي قد يرميه هذا الناقد أو ذاك بأنه: مباشر، وبين ما جاء في ديوان الشعر العربي الذي ينقسم أو يكاد إلى نصفين: المدح والردح أو الهجو/ الهجاء، لمن يشاء، مما تفرضه الثقافة المسيّدة قسراً في أرض "إيزيس" خلال النسق التعليمي في مصر على تلاميذنا من قبيل:

وجهك يا عمرو فيه طول/ وفي وجوه الكلاب طول. أو: "قولال- دبسي" شر من يطأ التراب و يلمس/ إن كان أنفك هكذا فالفيل عندك أفضس، أو: "كأنك شمس والملك كواكب/ إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب"، أو، "ما شئت لا ما شاءت الأقدار، فاحكم فأنت الواحد القهار"، الخ و في نهاية المطاف الوقاحة والنفاق. فالثقافة في نهاية الأمر سلوك.

ولسوف أتجاوز هنا صمت أولئك "الأكاديميين المصريين" عن العدوان الذي يتعرض له الإنجاز المصري في مجال ما يُسمونه بـ "الشعر الشعبي" كلما اضطّر خدم وحشم البلاط العسكري الحاكم، من بين "المتعلمين المصريين" إلى الإتكاء على هذه "التيمة" أو تلك من "تيات" ذلك "الأدب الشعبي" (استبدال كلمة "رجلي" في موال: "إندلع يا رشدي على وش الماية/ سيب رجلي و امسك إيدي على وش الماية" نموذجاً) وهو عدوان طال حتى نشيد "سيد درويش" الخالد الذكر بإقحام عبارة "وي ناصر يا بلادي" في آخر النشيد خلال مصر الناصرية. ولسوف أكتفي بوصف موقف أولئك "السادة الأفاضل" بالصمت بدلاً من الترحيب الذي، أرى فيه، كلما

حدث، نتيجة مباشرة لتبني "الثقافة السامية" بوجهها العربي المتدني بمراحل واسعة من ثقافة قطاعات أخرى من الساميين ومراحل أوسع كثيرة من ثقافة المصريين-المصريين. وأرجو أن يتوفر عندي وقت للعودة إلى نفس هذا الموضوع في وقت لاحق ومكانٍ أرحب.

نموذج من شعر الحب:

و إليك سيدي مثلاً آخر في شعر الحب من ديوان الشعر المصري-المصري، سوف أتركه دون

تعليق:

عجبي على بنت دبّلتني بدّي أقابلها،
مكحلة العين لكين الكحل سابلها،
مطرزة التوب من ديلها لقابلها،
وهود البنت يا ناس شالين التوب،
زغيرة في السن داخلة على بلاغ يادوب،
من شافها مرة يدوب يا ناس يا ناس جسمه دوب،
يا بخت مين احتضى في العمر مرة وقابلها،
ترد فيه الروح كنه "طيبة" وزايرها!

لغتان وثقافتان:

غير أن كل ذلك يفترض التسليم بأن في مصر لغتين وثقافتين وليس لغة واحدة وثقافة واحدة. وليس هناك من يستطيع نفي موقف الأكاديميين الذين عادوا من عواصم غربية عديدة بشهادات في هذا التخصص بدءاً بـ "ع.يونس" وهو الموقف الذي يقوم على الإستعلاء في الوقت الذي يقبل فيه هؤلاء الأكاديميون وصف الخبراء - ولا أقول العلماء - الأمريكان، بصفة عامة للغة التي تحمل مثل هذا الشعر خاصة والأدب بصفة عامة، بأنها "عامية"، أي ركيكة. وليس "لغة العموم"، كما يزعم بعض الأدعياء، ودليلي في هذه النقطة أن مقابلها هو "فصحى" بأفعل التفضيل المشهورة. وهو قبول يوازي تسليمهم في وقت سابق، لوصف الخبراء البريطان، بصفة عامة، لنفس هذه اللغة بأنها "لهجة"، والقبول والتسليم هنا تامين، حيث أن هؤلاء الأكاديميين لم يسلكوا يوماً إلا بناءً عليهما. وهذا واضح سافر في استخدامهم للغة الوافدة من

غرب آسيا في أواسط القرن السابع من العصر المعروف (=م.ع.م.) - ودع عنك استخدامهم أحياناً نغّات الأوروبية بمبررات أقوى - في كافة البحوث والدراسات والأوراق بل والشروحات التي يدجونها بشأن ذلك الأدب المصري الكامل المصرية، وإن لم يفز منهم بهذه الصفة، كما فاز بها 'لأدب الموازي' الذي أنتجه الفنلنديون في بلادهم، بعد أن تحرروا من "فصحاهم" الأجنبية، على سبيل المثال.

لغتان تساويان ثقافتان، سواء في مصر أو أي بقعة أخرى من بقاع العالم. وبخصوص مصر نجد أن اللغة الأولى هي اللغة العربية "الفصحى" الوافدة والرسومية والمضطهدة (بكسر الهاء) واللغة الثانية هي اللغة القومية Muttersprache التي يُعلمنا الفرع النفسي من اللغويات Psycholinguistics أنها اللغة التي "يكتسبها" الطفل خلال طفولته، أي قبل أن يُكمل الخامسة من عمره على وجه التقريب. وذلك نظير كافة اللغات التي قد "يتعلّمها" في أوقات لاحقة من عمره فكل هذه اللغات تُعد بالنسبة إليه لغاتٍ أجنبية. وفي هذا الصدد يقول بعض الأقوام أننا لو كنا نتكلم "الفصحى" أمام أطفالنا لنطقوا هم أيضاً بها، ولكن مثل هذا القول هو قول وعظي، لا يعني العلماء في كثير ولا قليل. ولكنه يشي، مع ذلك، بدرجة مخيفة من اللامنتطق، إذ يوهمنا أن بوسع "الكبار" أن يعمدوا إلى النطق بأي لغة خلاف لغتهم الأم أمام أطفالهم!

تصارع أمر تعايش:

واللغتان العربية-السامية والمصرية-الحامية تصطرعان، مثلما تصطرع الثقافتان اللتان تحملانها: الثقافة العربية-السامية والثقافة المصرية-الأفريقية. ولا تعايشان، مثلما يدعي قطاعٌ لا يستهان بحجمه من "المتعلمين المصريين"، ويطمنون إلى إدعائهم. فكل ثقافة من هاتين الثقافتين تقدم وجهة نظر مستقلة عن الأخرى ومغايرة عن بنت عمها للعالم والإنسان والمرأة والمجتمع والنوع. والثقافة العربية-السامية وفي قلبها اللغة العربية تشن الهجوم في حين لا تملك الثقافة القومية المصرية وفي قلبها {اللغة المصري الحديثة "اللمح"} سوى المقاومة أي أنها هبطت إلى مستوى الدفاع عن نفسها في أرضها التاريخية!

وللنصت إلى نماذج محدودة لضيق المساحة التي يتيحها هذا التقديم من الأمثال والأولى من الحكم المصرية التي تنهض بمقاومة الثقافة العربية-السامية الوافدة من غرب آسيا:

العرب جرب

ظلم الغز و لا عدل العرب
الوضوع الفلاحين و الضراطع "الهوارة"(=قبيلة عربية وافدة)
كناس الدنيا زبال الآخرة
نوم الظالم عبادة
العمل عبادة
يشخ على كعبه و يقول دا قضا ربه
لولا يغفر جتته تُصفر
الطاعون جالكو السنة دي؟ قالو: جالنا مرتين الطاعون و العرب.
راكب سرجين وقّاع و راجل مرتين كداب(سوداني)
ربنا عرفوه بالعقل.

و بطبيعة الحال ليست هذه هي الأمثال الأشد مقاومة للثقافة العربية-السامية. فالأمثال الأخرى، و كما لا يجهل كثيرون أفصح و أوضح و "أنقح". و لكنني أحمل، مثل يفعل سائر الكتاب في منطقتنا، عن اضطرار بطبيعة الحال، رقبتي داخلي. أضف إلى ذلك أن الأمثال ليست الشكل الوحيد الذي يحمل ثقافة المصريين-المصريين أي المصريين-الأميين، و كما سبق لي القول، بل و لا الشكل الأهم. فهناك المواويل و الواوات و المربعات و الحواديت و "القوافي" و العديد و "النميم" و النكت إلخ، و بعبارة أخرى منظومة متكاملة لـ "ثقافة قومية".

الأميون المصريون وفاشيتههم:

و أذكر في هذا الصدد أنني التقيت في سنة 1984 ، و خلال مؤتمر صحفي دول عدم الانحياز الذي انعقد في "بيونج يانج"، عاصمة كوريا الشالية، بعدد كبير من صحفيي القارتين الأفريقية و الآسيوية و ربما الأمريكية اللاتينية، إن لم تكن الذاكرة قد خانتني، لكنني لن أنسى انطباع أولئك الصحفيين عن النكت التي أنتجها المصريون-المصريون أي الأميون، و وجهوها في سبيل مقاومة الدكتاتورية-العسكرية، و خصوصاً نكتة المواطن الصالح الذي توجه إلى صندوق الاقتراع للإدلاء بصوته في أحد الاستفتاءات التي تخيّر المواطنين بين "نعم" و "لا"، وهي النكتة التي تجري على هذا النحو:

"واحد ابن بلد حب يروح يستفتي. الموظف ناوله البطاقة و هي ع الوش اللي مكتوب عليه: نعم.

صاحبنا ابن البلد قلب البطاقة ع الوش الثاني قام لقما مكتوب عليه: نعمين!"
والحقيقة أن رد فعل زملائنا من صحفيي القارات الثلاث الذين توجهوا إلى "بيونج-يانج" هو الذي أيقظني على أن تلك النكتة العابرة تمثل أبرع نقد، استطاع أي شعب من شعوب المعمورة في نطاق معلوماتي أن يوجهه - خلال هذا الأسلوب الساخر الذي يرصد الحقيقة عارية، ويُضيف إليها نزف الألم - إلى نموذج الاستفتاء الذي يلجأ إليه عسكريون-دكتاتوريون وأصوليون-دكتاتوريون في كثير من أرجاء العالم. وغني عن الذكر أن لغة النكتة حاسمة في نسبتها إلى المصريين-المصريين أي المصريين-الأميين حتى ولو رواها عنهم "متعلمون مصريون" في أوقات لاحقة.

وضع شاذ:

تقف الثقافة القومية المصرية، كما سبق لي القول، في وضع الدفاع في أرضها التاريخية في الشرق الأوسط الحديث، حسب التسمية السائدة حالياً لمنطقتنا، وبعبارة أخرى يقف "المصريون الأميون" في حالة مقاومة، وحدهم ودون متعلميهم. وهذا وضع شاذ بالغ الشذوذ لا يُعرف له نظير في العالم أجمع شرقه وغربه، شماليه وجنوبيه. والأنكت أن "المتعلمين المصريين" لا يعوون مجرد الوعي بوجود ثقافتين في مصر فضلاً عن وجود صراع بينهما.

ولكن لماذا أنتصر، على هذا النحو، للثقافة المصرية، وفي قلبها بطبيعة الحال "اللمح"، حتى إذا سلّم "المتعلمون المصريون" للحظة واحدة، بما أقول من صراعٍ حادٍ بينها وبين الثقافة الأخرى وفي قلبها اللغة الأخرى؟

جوابي هو أنتصر لها لسببين:

الأول: أنها الثقافة التي تنحدر إليّ من جدودي المصريين القدماء، ولا أقول الفراعنة وحسب، أولئك الذين بنوا إحدى أعظم حضارات، إن لم أقل أعظم حضارة في العصرين الحجري الحديث Neolithic و البرونزي في الشرق الأوسط القديم والأدق في شمال شرق أفريقيا وجنوب أوروبا. وبتعبيري الأثير "أفريقيا المتوسطية" وذلك عن طريق التواتر، أي ثقافتي القومية، بمعنى

الثقافة التي أنقذتها تمام الإثقان، دون أدنى معاناة، وذلك خلال "الاكتساب" و تلمس شغاف وجداني دون قفز على أي حواجز، أي دون حاجة مني إلى تعلّم أبعدياتها في دور تعليم.

الثاني: أنها الثقافة الأرقى في المنطقة، بمعنى أنها أكثر إنسانية وأكثر تسامحاً وأكثر قبولاً للآخر وأكثر عقلانية وأوسع غنى بالأساطير وأفصح تعبيراً عن الثقافة العربية-السامية التي يريد الخبراء الأنجلو-أمريكيون و متدربوهم من أكاديميين أن تسود وأن تسيطر وأن تمحو كل أثر لأي ثقافة أخرى أصلية قومية محلية autochtone في مصر كالتنوبية و البجاوية و السيوية إلخ.

و معنى القول، بصريح العبارة أن خسارة الثقافة المصرية، وهذا هدف يسعى إليه أعداء تاريخيون للمنطقة في معظم الأوقات سراً وأحياناً علناً، هي خسارة للمصريين، وكذلك لكافة سكان المنطقة من جميع القوميات، بمن فيهم الساميون أنفسهم أي كل من العرب و العبرانيين معاً.

إبادة ذاتية:

و إذا كان المصريون الذين كانوا، حتى يوم الأربعاء الأسود المشهور، قبل أكثر من نصف قرن، أرقى شعوب المنطقة، كما يؤكد لنا أجناب غير مغرضين (الهنود نموذجاً) يسدون اليوم "أدنى" من العرب-الساميين أنفسهم، فذلك راجع بالتحديد، إلى أن من يُسمون أنفسهم أو يُسميهم الآخرون عرباً يسدون "نعساء" بثقافتهم العربية-السامية (خلع الخليجيات لـ "السدال" في إطار مقاومة "الأصولية الوهابية" نموذجاً). و قد نشرت جريدة "اليوم" التي تصدر في منطقة "الإحساء" الشرقية في أواسط السبعينات من القرن الماضي قصيدة تدعو المرأة هناك إلى خلعه بدأها الشاعر الذي كان يستشرف وقت ذاك الأفق الآتي بهذا السطر: لا تخافي مزقييه. في حين أن "المصريين-الساميين" أي "المصريين-المتعلمين" يسدون "سعداء" بتبنيهم للثقافة العربية-السامية، مع أنها مفروضة عليهم من جانب "الخبراء" الأمريكيين بصفة خاصة و الغربيين بصفة عامة عبر نسقين يُمليهما على المنطقة هؤلاء "الخبراء" و هما التعليم و الإعلام (إعتزاز و افتخار و ابتهاج المرأة المصرية-العربية/ السامية أي "المصريات-المتعلّيات" بلبس الحجاب فالخمار فالنقاب فالسدال. هجوم تحالف العسكروت-الكهنوت الحاكم في مصر، تحت رعاية الولايات المتحدة على "الفراعنة و نصب "الموالد" و زيارة القبور، و التبرك بالأضرحة إلخ. نماذج)، و هو الأمر الذي يرقى في رأينا إلى اتخاذ قرارٍ بالإبادة-الذاتية Self-genocide و لا نبالغ إلّا قليلاً للغاية إذا وصّفناها بـ "المحرقة-الذاتية" Self-holocaust.

ضرورة القومية:

لست أكشف سرّاً إذا قلت أن جزءاً من موقفى هذا من قومىنى المصرىة جاء على سبيل
"لانعكاس" للقوميات العديدة التى اتصلت بأبنائها على نحو أو آخر.
زرت ألمانيا "الغربية" فى سنة 1982 وكانت العاصمة الألمانية العريقة "برلين" كما نعرف جميعاً
خاضعة وقت ذاك لاحتلال رباعى: الإتحاد السوفيتى (الراحل) والولايات المتحدة وبريطانيا
وفرنسا. وأمام متحف الآثار المصرىة فى مدينة "ميونخ" وقفت أتبادل الحديث مع الحارس
نعجوز. وكم كانت سعادته عندما بدأت حديثى معه باللغة الألمانية. ولكن هذه السعادة انقلبت
حز غضب قائم عندما حوّدت على اللغة الانجليزية كي أستخدام مصطلحاً فى علم المصرىات. أخذ
خصوتى إلى الوراء كي يلقى على محاضرة باللغة الألمانية عن وطنه ألمانيا "المحتلة" بدأها هكذا:
- ألمانيا دولة عظمتى و ينبغى على جميع زائريها أن يتقنوا اللغة الألمانية، لغة "جوته" و "شيللر"
و "بريخت" و هاينى"...

وعقب المحاضرة التى سمّعتنى (=أسمعنى) إياها هذا الحارس الألمانى المجيد أخذت أنأمل
موقف المصرىين المعاصرين من مصرىيتهم ولغتهم "اللمح"، تلك التى لا يُدركون أصلاً أن لها
وجوداً. وإذا أشار شخصٌ ما إليها، إندفَعوا لمن لدغه ذكر عقرب يافع، كي يرددوا أفكاراً بالية،
شديدة الخطأ بالغة الضرر معاً. و فوق ذلك ليست أفكارهم الخاصة، بل الأفكار الذى فُرِضت
عليهم فرضاً خلال النسقين الزائفين فى مصر: "التعليم" أو ما يبدو أنه كذلك و "الإعلام"
متوحش، الذى بلغت ساعات إرساله المسموع والمرئى خلال العهد الناصرى، ما وضع مصر فى
مرتبة الدولة الثانية على نطاق العالم بعد الإتحاد السوفيتى (الراحل) الذى كان يضم 15 قومية/ لغة
مختنفة!

والغريب فى الأمر أنهم يرددون تلك الأفكار وكأنها أفكارهم هم التى أنتجوها وتشكل
جزءاً لا يتجزأ من كرامتهم الشخصية التى ينبغى أن يدافعوا عنها حتى الموت والاستشهاد، موت
مخفيهم واستشهادهم بطبيعة الحال.

و يومها تذكرت موقف أستاذنا "بيتر فولف". الذى كان يُدرّس لنا اللغة الألمانية فى أواخر
تسعينات فى "أسوان" عندما مرت على لسانى أثناء الدرس عبارة "ألمانيا الشرقية"، وكيف انفجر

داخله بركان ثائر، بذل قصارى جهده كي يسيطر عليه بأسنانه المجزوزة وقبضتيه اللتين أخذتا ترتجفان على جانبي أذنيه، وكان ثعبان كوبرا قد عضه، وهو يشرح:

- لا يوجد شيء اسمه "ألمانيا الشرقية"، بل يُوجد شرق ألمانيا وهو "بولندا".

و ذات يوم وخلال زيارتي التي أشرت إليها قبل قليل لألمانيا، سألت عن الطريق لأحد الألمان باللغة الفرنسية في مدينة "هانوفر". فما كان منه إلا أن رد باللغة الفرنسية ذاتها:

Ah! Vous parlez le français que je ne l'aime pas de tout!

واكتفى بذلك. ولم يرد على سؤالِي، أي أنه أفهمني أنه يعرف الفرنسية، لغة الفرنسيين الذين يحتلون عاصمة بلاده العربية "برلين" في إطار الاحتلال الرباعي لها. لكنه لن يستخدمها حتى في الرد على سؤالٍ من عابر طريق.

وقد يقول قائل أنهم الألمان الذي انبثقت بينهم "النازية". ولكنه الاعتزاز القومي، وهو الأمر الذي يُعد بمثابة الخبز الروحي الذي يقتات عليه كل البشر في كافة البلدان التي زرتها من كوريا شرقاً إلى "ويلز" غرباً. وإن كنت أنسى فلن أنسى موقف صديقي المستشرق السويدي "إنجفار ريديبيرج" الذي ذكرت أمامه خلال زيارته لمصر في شتاء 2001 دولة "فنلندا"، فلماذا به يصحح لي معلوماتي - بهدوء بالغ - بأن ما أشير إليه باسم دولة فنلندا ليس سوى مقاطعة "متمردة" من السويد.

وبطبيعة الحال لأستاذي الألماني وصديقي السويدي آراؤهما. ولكنني أود هنا أن أشير إلى إعتزازهما القومي. فلكل قومية أساطيرها، التي تتفق أو تختلف عن الواقع إلى هذا الحد أو ذاك، لكنها في الحالتين تشكّل جزءاً لا يتجزأ من تاريخها الخاص، فيها عدا قومية واحدة، مع أنها أقدم قومية عرفها التاريخ.

دفاعاً عن اللغة الأمر:

ونعرف أو ينبغي علينا، أن الضحايا الذين سقطوا خلال المظاهرات الضخمة التي نظّمها البنغاليون يوم 21 أمشير/ فبراير سنة 1952، فيما كان يُسمى وقت ذاك بـ "باكستان الشرقية"، دفاعاً عن حقهم في استخدام لغتهم البنغالية "العامة" كلغة رسمية للبلاد أي في "باكستان" التي كانت قائمة وقت ذاك، إلى جانب اللغة الرسمية "الفصحى": الأوردية، كانوا بمثابة المبشرين بفجر الاستقلال الذي تحقق لهم في سنة 1972، تحت اسم "بنجلاديش" أي بلاد البنغاليين. وعلى

أي حال تلك هي الذكرى العطرة التي يحتفل بها أبناء "بنجلاديش" بصفة سنوية الآن أمام النصب الذي أقاموه تخليداً للضحايا العراز، وفضلاً عن ذلك هو اليوم الذي ارتأت الأمم المتحدة أن تقرده للاحتفال العالمي باللغات القومية.

قل هي القومية:

و لقد شاهدت، مثلما شاهد كثيرون منا عبر شاشات التلفزيون صورة تلك السيدة الكورية الجنوبية العجوزة (=العجوز) تندفع نحو ضابط كوري جنوبي شاب يرتدي الزي الرسمي ومدجج بالسلاح خلال المظاهرات التي بلغ قوامها 200 ألف نفس، تلك التي حاصرت مبنى المحكمة التي مثل أمامها الجنرالان اللذان قادا انقلاباً عسكرياً وحشياً في "سول" في بداية تسعينات القرن العشرين: "بارك-تشونج-هي" Park Chung Hee، و"تشون-دوو-هوان" Chun Doo Hwan، وكيف رفعت ذراعها الأيمن (وليس اليمنى) و صفعته على وجهه، ليس بأصابعها و ليس بيدها بل بكامل ذراعها. وكيف تجمّدت اللحظة التالية مباشرة كي تشهد الضابط الكوري الشاب، و قد سقطت رأسه على صدره كي يتلقي الصفعة التالية، هذه المرة يظهر يد ذراع السيدة العجوزة نفسها. غير أن السؤال الذي لم يسأله أحد من "المتعلمين المصريين" من زملائي الذين كانوا يقفون بجواري يتطلّعون إلى نفس المشهد بل و تعذّر عليهم أن يستوعبوه عندما وجد من يسأله هو:

- لماذا جاء رد فعل هذا الضابط الكوري المفتول العضلات، المدجج بالسلاح و ربما المسنود أيضاً بالتعليمات على هذا النحو، مع أنه كان يستطيع لو سمح له ضميره الوطني، أن يصرع بحركة واحدة، تلك السيدة العجوزة التي صفعته؟

و بالتالي فإن مثل هذا الجواب لم يكن و لا يُمكن أن يكون جوابهم و لا تفسيرهم بحالٍ من الأحوال لما حدث:

- قل هي القومية الكورية العميقة، التي وضعت في ذراع هذه السيدة العجوزة كل ما تستطيع حمله من القوة التي يملكها الكوريون جميعاً، بما فيها قوة هذا الضابط نفسه، بصفته إنبأ باراً لكوريا المقدسة، يستحق شخصه من كل الكوريين لموقفه هذا كل إكبار و كل إجلال، فلقد أدرك في لمح البصر أن هذه السيدة تضربه ليس لأنها تكرهه، بل لأنها تحبه، كما تعاقب أي أم كورية إنبتها عندما تضبطه في موقفٍ لا يليق بأي كوري أن يضع نفسه فيه: أن يقف حارساً لعدو الكوريين، حتى و لو

كان من أبناء جلدتهم، و بعبارة أخرى يحاول صد غضب الكوريين المتفجر ضد هذا العدو. فمثل هذا الضابط لم يتعرض يوماً، ولا يُمكن أن يكون قد تعرّض حتى في أشد الكوايبس إزعاجاً لمن يوسوس في أذنيه بأن البوذي الياباني - مثلاً - أقرب إليه من الكوري المسيحي، مثلما يتعرض المصري في ظل الثقافة السائدة في الوطن الوحيد الذي لم يعد، دون كل الأوطان، مقدساً، وذلك بعد غروب شمس الفراعنة العظام. ولعلنا نعرف أو ينبغي علينا أن الإيطاليين يقولون عن وطنهم Italia Sacra والفرنسيين France Sacrée والأسبان España Sagrada وأعرف عن الروس أنهم يقولون عن بلادهم "تسفتايا راسيا" أي "روسيا المقدسة"... إلخ.

وفي "روسيا المقدسة" هذه مثل كافة الأوطان فيما عدا وطن، لم يُوقف انحدار صخرة الانهيار التي اندفعت من قمة جبل غير منظور، تساعد الرياح الغربية، عقب رحيل الإتحاد السوفيتي، سواها: القومية الروسية. واختار عفو الخاطر موقف البرلمان الروسي أو "الدوما" من مشروع القانون المسمى بقانون "حرية الأديان" الذي رفعه إليه الرئيس السابق "بوريس يلتسين"، وهو القانون الذي كان يسمح لو مـر بحرية الكنيسة الأمريكية: كنيسة السينتولوجي Church of Scientology في التبشير في الأراضي الروسية. وهنا انتفضت الكنيسة الروسية القومية "الأرثوذكسية" ضد المشروع، وإلى جانبها "الدوما"، الذي انتهى بعد جدل ساخن إلى رفضه، وحظر أي تبشير في "روسيا المقدسة" إلا تحت إشراف الكنيسة الروسية. وعلى أي حال صادفت هذه الكنيسة الأمريكية المشبوهة نفس المصير بالتقريب في بلدان أوروبية أخرى بعضها حليف ووثيق للولايات المتحدة بينها ألمانيا بل وبريطانيا داتها.

ولعلنا نذكر قائد قوات "الكومنتانج" الجنرال "تشانج-هسو-ليانج" أو "زهانج شيلوانج" كما كان يُعرف في الصين الأم، الذي اختطف "تشانج-كاي-شيك" رئيسه ورئيس الصين في سنة 1936 كي يُجبره على وقف الحرب التي يخوضها ضد الشيوعيين والانضمام إليهم عوضاً عن محاربتهم في تصديهم للغزاة اليابانيين، مع أن "شويلياخ" لم يكن شيوعياً ولا متعاطفاً مع الشيوعيين بل يقود قوات حكومة الحزب الوطني الحاكم: "الكومنتانج" ضدهم.

مجتمع قبل - قومي :

وقعت عيناى خلال إقامتي في أواسط السبعينات في عاصمة خليجية للعمل على 6 فرداً من البوليس الديني، وهم يُعطون سيدة شابة "طريجة" ساخنة بعد أن فرشوها على أسفلت الشارع، إذ

وقفوا كل ثلاثة على جانب و نزلوا يرصون ضرباتهم بالعصي الخيزران التي لا يقل طولها عن مترين، و يُمسك كل منهم عصاه بيديه الإثنين كفلاح يعزق أرضاً. و كانت ضرباتهم تنزل ضربة في ريح ضربة، كي تمزق ثوبها فجعلها فلاحها، بدقة لا يملكها بعض من يُمسكون بالقلم، و رهافة لا تقابلها إلا في الأعمال الفنية الراقية. و السؤال الذي طرأ على ذهني وقتها:

- لماذا جاء رد فعل الرجال من مواطني و الأولى من رعايا تلك البلاد على ذلك النحو: مضوا في طريقهم بعد أن شمروا أذيال جلابيبهم كيلا تعوصها الدماء التي نتجت عن العقاب الذي نزل في ساعته بسيدة ترتدي "السدال"، دون الإكتفاء بـ "الحجاب" أو "الخمار" أو "النقاب". و كل جريمتها أن "سنيحاً" من كعبها الذي تخضبه الحناء كان يظهر - و ياللهول - للأجانب، كلما مدت قدمها أثناء سيرها في الطريق العام!

و كان أن تساءلت في ذلك الوقت مرة أخرى:

- هل يستطيع هذا المشهد أن يتكرر حتى الآن - و رغم كل ما حدث في أرض "إيزيس" - في أي بقعة في مصر ضد أي سيدة مصرية أو غير مصرية مها كانت جريمتها؟

و عوداً على بدء رأيت في تلك البلاد، السواقين (=السائقين) و هم "بيدوسو بنزين" حتى يلحقوا قطة يتصادف عبورها للطريق كي يسووها بالأرض، و هم يتضاحكون ويتعابثون و يشاركونهم الركاب من مواطنيهم صخبهم عند سماعهم و الأدق تحيلهم سماع صوت إنفجار جسم القطة تحت عجلات السيارة. و عندما أعلنت استياني ذات مرة متسائلاً:

- دا موش حرام؟

رد أحدهم رداً ساحقاً ماحقاً لا يستطيع أي "متعلم مصري" عادي أن يرى له أي دفع:

- ما في نص!

و تطلّعوا نحوي جميعاً كمن يتحدث الهيروغليفية. و حقيقة الأمر أنني كنت أفعل ذلك بمعنى من المعاني، و إلا فما هو التفسير الذي يهدينا إلى السبب الذي يجعل السواقين المصريين يحرصون كل الحرص، و على النقيض من أولئك "البُعدا" على ألا يدوسوا القطط في طريقهم. و قد يغامرون بإحداث إنقلاب لسيارتهم عندما يفرملون فجأة عوضاً عن إلحاق كل ذلك الألم بحيوان بريء أليف يعبر الطريق أمام سياراتهم.

تراني هل أبالغ إذا قلت أن السر وراء سلوك المصريين-المصريين أي المصريين الأميين أو الورثة الحقيقيين للمصريين القدماء على هذا النحو هو أنهم قدسوا يوماً ما "المرأة" وكذلك "القطة"، باعتبارهما تجسيداً رمزياً لإلهتهم العظمى "إيزيس" وكذلك الإلهة "باست"؟ وأن هذا التقديس، ولو أنه انتهى عقلياً في مصر، إلا أنه لا يزال يُفعم وجدان هؤلاء المصريين-المصريين أو المصريين الذين طالتهم وقل "عاصتهم" - كي يستهيج "المتعلمون المصريون" - ولا تزال "تعوصهم" ثقافة/ حضارة الفراعنة، و تتناسب زيادة ونقصان هذا التقديس عند المصريين المعاصرين مع مدى تغلغل ثقافة غرب آسيا في أعماقهم. وهذا القول الذي أرسله الآن يقوم على أن الثقافة، مرة أخرى، سلوك في نهاية المطاف.

دون أبطال قوميين:

ورصدت أن الأمة المصرية تقف، والحال هكذا، دون أبطال قوميين، سواء على مستوى التاريخ أو الأساطير. وبطبيعة الحال لست أجهل وجود فرعون مصر بطل وشهيد حرب التحرير من "الهكسوس" أو "الحكام الأجانب": "سقن-ن-رع" في العصور القديمة ولا بطل "بشمور" بشمال الدلتا: "مينا ابن بقرية" في العصور الوسطى الذي قاد ثورة طويلة الأمد ضد الاحتلال العربي لمصر، ولا "أدهم الشراوي" بطل المقاومة ضد الإنجليز. ولكن هؤلاء وأمثالهم، ممن لا يتسع المجال لذكرهم جميعاً، لا يُشكّلون بصورتهم الراهنة عند "المتعلمين المصريين" أكثر من مشاريع مؤودة لأبطال قوميين من وزن "جان دارك" الفرنسية، بطل تحرير فرنسا من الاحتلال الإنجليزي و "أنا" النرويجية بطل إلحاق الهزيمة بالغزاة السويديين، تلك التي توصف بـ "السيدة المسترجلة" وبقليل من التجاوز "السيدة-الرجل" *La Femme virile de Norderhov* و "جويوم دي أورانج" الأيرلندي بطل المقاومة الباسلة ضد الإنجليز أو "إسكندريه" بطل المقاومة البطولية للألبان ضد الأتراك أو "الجريرو ديل أنتيفاس" *El guerra del Antifaz* بطل سلسلة قصص الأطفال الأسبان الذي قاوم الاحتلال العربي لشبه جزيرة أيريا أو حتى "موسى" عند بني إسرائيل، وهو بطل قومي-ديني، كما هو جلي للعيان، أو "يوسف" البطل القومي-العلماني المعاصر الذي يحجج الإسرائيليون إلى ضريحه في "تل هاي" اليوم. و واضح أو أرجو أن يكون واضحاً أنني لا أقارن بين أبطالنا وبين أبطالهم، بل بين إهمالنا لأبطالنا واحتفالهم بأبطالهم. ولقد طرحت في أكثر من منتدى ثقافي في مصر على "متعلمين مصريين" كبار هذا السؤال:

- مين هو "سقن-ن-رع"؟

فلم يكن هناك من يرد، و عوضاً عن ذلك كانوا يستطلعون رأي أصدقائهم في السماء الزرقاء! و لست بغافلٍ عن النقد الذي يوجهه عديدون لمفهوم "البطولة" ذاته: "لا تُعد البطولة بنموذج الأمثل لتأكيد القيم الثقافية لأي جماعة من الجماعات. وإذا احتاج شعب ما إلى "بطلي قومي" من هذا النوع فإن معنى ذلك أن هذا الشعب يجد نفسه في وضع حرج، دون أن يمتلك على المستوى الجمعي بأكمله، القوة الروحية التي تمكنه من تجاوز وضعه ذاك". و "تُعد البطولة بمثابة عدوانٍ سافر على القيم الديمقراطية" و قول "هيجل" في هذا الصدد: "سحقاً لشعبٍ يحتاج إلى يضل". غير أن كل هذا النقد الذي لا أنكر وجاهته، لا يفرض من وجهة نظري سوى إعادة تعريف مفهوم "البطولة" فضلاً عن شروطها.

و إلى جانب افتقار المصريين المعاصرين إلى أبطال قوميين و الأدق افتقارهم إلى الاحتفال بأبطالهم القوميين، تراههم يفتقرون كذلك إلى ملاحم قومية مثل "الفردوس المفقود" عند الانجليز و "الشاهنامة" عند الإيرانيين و "مدار الدنيا" Heimskringla عند أبناء "النرويج".

و على نحو ما يفتقر المصريون المعاصرون تحت قيادة "متعلميهم" إلى أبطال قوميين فإنهم يفتقرون بالمثل إلى رموز قومية عديدة. فالمصريون المعاصرون لا يعرفون لهم طائراً قومياً و لا زهرة قومية و لا حيواناً قومياً، و لا رقصة قومية/جماعية (كالدبكة الشامية) و لا مشروباً قومياً (كالكاسكي عند اليابانيين)، و هو الأمر الذي تعرفه لنفسها سائر القوميات، في شتى ربوع المعمورة، مع أنها أحدثت كثيراً من القومية المصرية، أي أنهم يفتقرون، على النقيض من تلك القوميات إلى تلك الخيوط غير المنظورة التي تشد وحدتهم الداخلية. و لعل ذلك هو السبب الأعظم في إنتاج مصر المعاصرة لأكبر عدد من "أفضل" الأصوليين الإسلاميين، أي الأعلى قدرة على نفي ذواتهم القومية، و ليس هناك، في نطاق علمي من يستطيع بين أشد المتشددین من الأصوليين الإسلاميين في مشارق الأرض و مغاربها أن يفوه بمثل ما صدر عن السيد "م. عاكف" المرشد العام للإخوان المسلمين في مصر أي أن "يُطرز" في وطنه "مصر" و في شعبه "المصريين"، مثلما حدث في الربع الثاني من سنة 2006. و على هذا النحو نجد أن مصر أصبحت تنتج "أحسن" المتخلفين أي أشدهم تخلفاً (أصوليين، عملاء، ضباط تعذيب، منافقين إلخ) و الوجه الآخر لذلك هو إنتاجها لأسوأ "التقدميين" أي أقلهم تقدماً، من كافة الأطياف (ماركسيين، علمانيين، دعاة حقوق إنسانية

و حقوق نسوية إلخ) و المعروف تاريخياً أن انحسار المد القومي يؤدي إلى رجحان كفة المتخلفين على كفة المتقدمين، و العكس أيضاً صحيح.

مرجعية ثقافية مختلفة :

و ليس تحت يدي تفسير أعمق يقف وراء رقي الأجيال الأقدم من "الأزهريين" بصفة عامة، وهو الرقي الذي يتبدى في درجة نسبة من العقلانية و الإنسانية و الرحمة و التيسير على البشر سوى وجود مرجعية ثقافية أخرى، خلاف المرجعية الثقافية العربية-السامية، انحدرت إليهم من "أميتهم" أي ثقافتهم القومية المصرية التي وصلت إليهم خلال التواتر (د.ع.بيومي نموذجاً). ولعلنا نلاحظ مدى تحلُّف الأجيال الأحدث من خريجي الأزهر، الذين يُقصرون مرجعيتهم على الثقافة العربية-السامية، و هو التخلف الذي ينعكس ترمّناً و تشدداً و تعصباً، و في عبارة واحدة عداءاً (=عداء) أكثر حدة تجاه الثقافة القومية للمصريين-المصريين، أحفاد الفراعنة العظام الذين "سجد العالم المأهول في العصور القديمة، و بالتحديد خلال الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة عند أقدامهم"، حسب عالم المصريات الكبير "دونالد ريدفورد".

لـ "نيبال" زهرة قومية :

و لقد أسعدني و أتعسني في وقت واحد أن أعرف من أحد الأصدقاء الأمريكيين، في الآونة الأخيرة و بالتحديد في شتاء 2002 أن "النيباليين" التي تقع بلادهم بين عملاقين ضخمين هما الصين و الهند يعرفون لهم طائراً قومياً هو "الطاووس" و زهرة قومية هي الـ "رودودندرون" Rhododendron. و ترجع سعادتي إلى أنني كنت أسير في الطريق الصحيح عندما نَقَبْتُ في محاضرتي أمام جمعية "تحوتي" للدراسات المصرية بقصر الثقافة بالإسكندرية يوم 29 أيار/ يوليو سنة 1999 التي حملت عنوان "الجمال رمز قومي للمصريين المعاصرين" و انتهت فيها، و كانت بـ "الملح" إلى أن الجمال هو ذلك الحيوان القومي بالنسبة لنا، نظير "الأسد" عند العرب. أما حزني فأعتقد أن أسبابه صارت واضحة الآن بما لا يحتاج إلى التكرار.

مين هو الأمي و مين هو المتعلم؟

و في هذا المجال أذكر أن د. "ف. العراجي" رئيس تلك الجمعية سألتني خلال المحاضرة أي منذ أكثر 18 سنة:

- مين هم الأميين و مين هم المتعلمين؟

و نست أذكر بالتحديد نص ردي على سيادتها. ولكنه لم يخرج في ظني عن:

- الفرق بين الأميين و المتعلمين موش بس بين ناس ما اتعلموش القراية و الكتابة و ناس اتعلموهم هم الاتنين: القراية و الكتابة في دور تعليم. فداخل كل "متعلم مصري" مننا أمي، اللي هو اللاوعي بتاعه، اللي للساه مصري و داخل كل أمي متعلم اللي هو عقله اللي اتلقنه خلال الإعلام و مواعظ و خطب المعابد، الموسوية المسيحية و المحمدية. و بالتالي فكل نقد من ناحيتي لـ "متعلمين المصريين" هو في حقيقته نقد لنوع "التعليم" اللي استراتيجيات أجنبية مغرضة بتفرضه قوض في مصر. و إذا كانت الإستراتيجيات دي قدرت تحسّرنا "عقلنا" فهي للساع بتحاول تحسّرنا "وجداننا" و أعظم حاجة في الوجدان دا هو "اللغة المصري الحديثة" (=اللمح). فدي اللي تقدر توصلنا من يمة بياضنا الروعة، بكل تأكيد و من يمة تانية بمستقبلنا الأروع، بالتمني، في ضي: حضارة إنسانية واحدة و ثقافات متعددة. و في طوعنا أن نصوغ الأمر على النحو التالي:

إذا كان "الأمي" أعرج، أي فاقد لرجل واحدة، فإن "التعليم" في مصر يُحوّله إلى "كسيح" أي يفقده الرجل الأخرى.

مسئلة بسيطة:

و بالتالي استنتجت أنه لكل ذلك لم يسأل أي "متعلم مصري" سؤالاً بسيطاً من هذا النوع:

- لماذا لم يطالب المصريون المعاصرون بعودة رفات العبداء المصرية - و دع عنك أقوال الكتبة الكتبة - "ماريا القبطية" من "البقيع" في "أثريب" (=المدينة المنورة) كي نعيد دفنها في جنازة مهيبه بعد أن يصلي وراء جثمانها الطاهر حشد من المصريين المؤمنين، و ليس رجلاً واحداً، مثل الخليفة تشنث "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه، كما حدث في دفنها الأول، فيما نعرف من "ابن عبد الحكم" ص 45 أي أن نعيد تسليم رفاتنا لتراب و طنها، بجلال و إجلال لم تحظى (=تحظ) بها هدية حكم مصر البيزنطي-المسيحي التي بعث بها إلى شبه جزيرة العرب. و يكون دفنها تحت قبة ضريح، أسوة بباقي أمهات المؤمنين - طالما كانت زوجة للرسول حسب الكتبة السابق و صفهم - في قريتها التي لا تزال تحمل إسمها العريق على لسان المصريين-المصريين أي المصريين-الأميين: "حزن" على الضفة الشرقية لنيل "ملوي" بمحافظة "المنيا"، فيما يُسميها أنصاف المصريين أو

المصريين-الساميين أي "المتعلمين المصريين" بـ "الشيخ عبادة"، سيراً على نهج الساميين عرباً وعبرانيين في نسبة المكان إلى الشخص لا العكس؟

- كيف نُطلق إسم الخليفة العباسي "المأمون" - غفر الله له - الذي قدم إلى مصر على رأس جيش قوامه مائة ألف عسكري خلال القرن العاشر من عصرنا المعروف (م.ع.م.) فيما نعرف من شيخ المؤرخين العرب "المقريزي" كي يُنزل بأمر الله قدر الإبادة البشرية على "البشارمة" (=البشموريين) سكان شمال الدلتا بعدما فشل قواده، وخاصة التركي "الأفشين"، الذين أرسلهم سيادته لإنفاذ هذا الأمر ذاته، على شارعٍ يمتد من ميدان "العباسية" كي يصب في ميدان "روكسي" بقلب "مصر الجديدة"؟ وإلى متى نظل نجعل اسم وسيرة "مينا ابن بquire" أحد أعظم أبطال المقاومة المصرية ضد الاحتلال العربي لمصر، كي نردد خرايف "التعليم" الزائف في مصر حول ترحيب المصريين، دون سائر البشر، بجميع غزاتهم ومحتليهم ومستوطني بلادهم وخصوصاً العرب منهم؟

- كيف نتجاهل المصير الذي آلت إليه "طبقة الصناع" الذين رحّلهم الغازي الأسوي "سليم" الأول في إطار يوازي اليوم نزع سلاح الدول التي تحيق بها الهزيمة، وهل ذابوا فيما حولهم من سكان دون أن يتركوا وراءهم أثراً، أم قتلهم آسروهم بعدما أنجزوا المهام الموكولة إليهم، فيما تقول إحدى الروايات؟ وإذا صحت هذه الرواية، فهل تستطيع، بحد ذاتها إسدال ستار نهائي على القضية، أم يتعين علينا تحويل الإعتمادات التي نكاد أن ننفرّد بين كافة الأمم برصدها، للاحتفالات المخزية بذكرى غزو الأجانب لبلادنا، سواء قدموا من غرب آسيا أو جنوب أوروبا، إلى بند إعادة رفات أبناء هذه الطبقة، فرداً فرداً، و دون استثناء، إلى مسقط رأسهم، كما تفعل إسرائيل مع رفات قتلها، بمن فيهم من حوكموا وأعدموا في بلادٍ أجنبية بتهمة التجسس؟

- لماذا لم يخطر على بال أي "متعلم مصري" أن يُطالب أياً من المستعمرين الذين "نهبوا" مصر و "أذلوا" شعبها بالاعتذار، مثلما استمر المتعلمون الهنود - دون تحفظ - يُطالبون بريطانيا ويلحون في طلبهم، حتى حصلوا على مثل ذلك الاعتذار لبلادهم من الملكة "إليزابث" الثانية ملكة بريطانيا خلال العقد الأخير من القرن العشرين؟ أم أن "المتعلمين المصريين" ينتظرون رحيل أحدث استعمار حتى يُطالبوا كل مستعمري مصر دفعة واحدة بدل المطالبة القطاعي؟ أم أنهم يرون أن هذا عمل تافه، طالما لا ينبع من الغريزة ولا يصب فيها، لا يُفكر فيه سوى هنودٍ لا يملكون سوى

مدمر أكبر إقتصاد على نطاق العالم، ولا يستوردون من العالم الخارجي حبة قمح واحدة - وبطيعة الحال ولا حبة رز واحدة - لإطعام أكثر من مليار نفس، هم سكان شبه القارة الهندية بل يُصدرون فائضهم من القمح الذي أصبح سلعة استراتيجية إلى الخارج، ويرفضون بشموخ قومي لا تُحصى عين ولا تصم نفسها عنه أذن، أي مساعدات خارجية يُلَوِّح بها الأجانب وقتما تواجه 'هند أي كارثة من الكوارث مثل كارثة "بهبال" المشهورة؟

- لماذا لم يتبنى (=يتبن) الأزهر الذي يعيش بصفة أساسية، على عرق المصريين المتجنين، أي دافعي مختلف أشكال وأنواع وألوان الضرائب التي لا يدخر جهداً في اختراعها بصفة تكاد أن تكون يومية، وزراء البلاط العسكري الحاكم - ودع عنك المائتي مليون دولار التي تخصصها 'تولايات المتحدة سنوياً، مما يسميه الإعلام الغربي و وراءه الإعلام الزائف في بلادنا بـ "معونة 'مريكية" لمصر - الصيغة والأدق القراءة الشافعية للديانة المحمدية، مثلما تتبنى مدرسة "قم" نصيغة (=القراءة) الشيعية والأدق الإثنى عشرية لنفس الديانة؟ وهل يكفي أن نترك نحن 'نصريين المعاصرين، أمر التراث الشافعي الذي ينطوي على صيغة مصرية تقوم أكثر على حس نعدالة والتسامح والتواؤم مع مقتضيات الحال في أيدي "أكاديميين" ناقصي الكفاءة مهزوزي أهوية من أمثال "ح.ن. أبو زيد"، ممن يتصدون للكتابة عن "قاضي الشريعة" في الوقت الذي لا يُنمّون فيه بالمعلومات الأولية عنه من ناحية و خصوصهم الشخصيين (ع.شاهين نموذجاً) من ناحية أخرى؟ وفي نفس الوقت نترك "أزهرنا" أي الذي يعيش على عرقنا، نحن المصريين 'نحصرين، ينحدر إلى النطق بلسان الوهابية الصحرواية الغازية؟

- لماذا لم تحتج مصر، فور إبرام معاهدة السلام مع إسرائيل عند حكومة "تل أبيب" لسماحتها بتبريس نصوص "التوراة"، بصرف النظر عن تقديس أتباع الديانتين الموسوية والمسيحية لها أو قول أتباع الديانة الثالثة: المحمدية بأنها "محرّفة" - وهذا هو الأنكى - قصد الانتقاص من أقدار نبياء بني إسرائيل، في معاهد تتلقى دعماً مالياً حكومياً، مع أن هذه النصوص تقول، و قولها لا يأتيه نباض بطبيعة الحال، عند المؤمنين منهم أن إلههم "يهوه" أعطى مصر إرثاً لهم، أي أنها تتنافى مع حدود الدولية المنصوص عليها في المعاهدة التي أرست السلام بين البلدين؟ و مثل هذا الاحتجاج لا يزيد، وإن قل بكل تأكيد، عن احتجاج الكوريين والصينيين، على سبيل المثال، على الكتب

المدرسية أي الأدنى درجة أو درجتين عن المقدسة، في اليابان إذا غفلت عن ذكر الفطائع التي ارتكبتها العسكرية اليابانية في جنوب شرق آسيا خلال الحرب العالمية الثانية؟

- لماذا لم يخطر على دماغ أي "متعلم مصري" بدءاً من حملة شهادة محو الأمية حتى شهادة DSC أن يتساءل عن السبب/ الأسباب التي أدت بكافة الديانات والفلسفات والاختراعات والتكنولوجيات التي دخلت مصر إلى إلحاق ضرر/ أضرارٍ فادحة بها، فيما أفادت هي نفسها، كافة الدول/ القومية التي وصلت إليها. ولنا أن نقارن بيننا وبين تركيا، على سبيل المثال، دون الحصر. فبينما صارت تركيا إمبراطورية وأقصد بطبيعة الحال ما يُعرف تاريخياً بالإمبراطورية البيزنطية أو الرومانية الشرقية في ظل الديانة المسيحية، تدفع لها الجزية كل الأقطار الداخلة في نطاقها، بما فيها مصر، ثم أصبحت مرة أخرى إمبراطورية هي المعروفة باسم "العثمانية" عقب دخولها رحاب الديانة المحمدية ترفع إليها نفس الأقطار، على وجه التقريب، الجزية و بالتالي استمر الأتراك أسياداً داخل بلادهم وخارجها في ظل الديانتين، فإننا نتلفت إلى أصحاب أعظم وأقدم دولة/ قومية عرفها العالم القديم وأطولها استمراراً وأغناها ترفيداً لمجرى الحضارة الإنسانية، كي لا نجد في مآقينا دموعاً تكفي لثناء الذي ظلوا عبيداً يؤدون الجزية للأجانب في ظل الديانتين، بدءاً من الرومان في عاصمتهم الإمبراطورية "روما"، مروراً بالبدو الرحل بعد صفعهم لقفاهم، بل وأدنى مستوى من بعض العبيد، منذ فقدانهم لدولتهم القومية تحت ظل الفراعنة العظام، رغم كل شيء. وينطبق نفس الأمر على الفلسفات (الماركسية نموذجاً) والاختراعات (الكهرباء نموذجاً) والتكنولوجيات (الفضائيات نموذجاً)

- لماذا عجز "المتعلمون المصريون" عن توجيه نقد موضوعي، يبدأ برصد المعطيات وتمحيص المعلومات ورؤية الأبعاد المحددة للحضارة المصرية القديمة، نقد موضوعي كان ليستطيع أن يكشف عن السبب/ الأسباب التي أدت إلى هزيمة المصريين هزيمة مزلّعة أي على كافة المستويات أمام الأقل منهم حضارة، وإن كانوا أعلى منهم تسليحاً ودربة واعتزازاً بدياناتهم وعاداتهم ورموزهم وجدودهم وفي كلمة واحدة بأنفسهم، وهو الأمر لم يحدث لليونانيين الأحرار على سبيل المثال أمام حجاجل العبيد من الفرس؟ ولماذا اكتفى "المتعلمون المصريون" بكافة أطيافهم، إذا كان المقام مقام نقد لماضيهم، برجم جدودهم المصريين القدماء، ممثلين في رمزهم الفرعون، بخرايف وأكاذيب و ادعاءات "بني اسرائيل"؟ وبعبارة أخرى لماذا يتنصر "المتعلمون المصريون"

بصفة تكاد أن تكون دائمة لأعدائهم التاريخيين ضد أنفسهم؟ وإلى متى سيستمر تغلغل الدونية القومية في أعماق هؤلاء "المتعلمين المصريين" أمام القسم الأشد تخلفاً من الساميين أنفسهم، وكل ما ينتمي إليهم بدءاً من لغتهم؟ و مثل هذا النقد هو وحده الكفيل بتجاوز تلك الهزيمة المضلعة التي لا تزال آخذة في التغلغل في عقولنا وجداننا.

وبطبيعة الحال تستطيع مثل هذه الأسئلة أن تنتج أسئلة أخرى تمتد إلى ما لا نهاية، إذ أنها تتأسس على سؤال محوري: هل يحق لنا نحن المصريين المعاصرين أن يكون لنا رأي، في السياسات التي تتبناها مؤسساتنا العسكرية والكهنوت، في بلادنا، أي الأكاديميات العسكرية، بكافة أشكالها، وكذلك معاهد وجامعات الأزهر (و سائر المؤسسات الدينية الأخرى) بكافة درجاتها، بما في ذلك المناهج التعليمية التي تدرّسها لتلاميذها و طلابها؟

جوابي:

- بل يجب أن يكون رأينا هو الرأي الأخير، الذي لا مُعَقَّب عليه، طالما كنا نمول، من عرقنا، نحن دافعي الضرائب، كافة أنشطة هاتين المؤسستين اللتين يتعين أن نراقب باستمرار أداءهما في خدمة المصالح القومية لمصر.

و عدت أستنتج و أسوق استنتاجي على هيئة تساؤلات:

هل المصريون عرب؟

و قلت رداً على هذا التساؤل أن الثقافة السائدة في مصر، وبالتحديد تلك التي سعى الاستعمار القديم بقيادة بريطانيا إلى تسييدها في مصر و المنطقة التي تمتد من الخليج إلى المحيط، و سبّاها (=أسماها) "العالم العربي" تتناقض مع الحقائق اللغوية و الأنثروبولوجية والجيو-سياسية والتاريخية و التفاوت الملحوظ بين درجة التطور الاقتصادي-الاجتماعي في كل بلد من بلدان المنطقة، و بعبارة أخرى مع مجمل الحقائق النابعة من وجود ثقافات محلية مضطهدة (بفتح الهاء)، بينها إن لم نقل على رأسها ثقافة المصريين. و معنى القول أن الطابع الرئيسي للثقافة السائدة في مصر و ربما المنطقة بأسرها هو طابع أجنبي، و ليس طابعاً طبقياً، كما يذهب الدعاة الماركسيون، أي أن الصراع الرئيسي في المنطقة قومي. و يكفي في هذا المجال أن نعيد إلى الأذهان ما كتبه المؤرخ "محمد بن أحمد ابن إياس" في بدائع الزهور في وقائع الدهور " ج 5 ص 207 عن الخليفة العثماني السلطان سليم سنة 1517 م.ع.م:

"خرج بن عثمان من مصر و صحبته ألف جمل محملة ما بين ذهب و فضة، هذا خارجاً عما غنمه من التحف و السلاح و الصيني و النحاس المكفّ و الخيول و البغال و الحمير و غير ذلك حتى نقل منها الرخام الفاخر و أخذ منها من كل شيء أحسنه، ما فرح به أبائوه ولا أجداده من قبله أبداً و كذلك ما غنمه وزراؤه من الأموال الجزيلة و كذلك عسكره، فإنه غنم من النهب ما لا يحصى.." و بطبيعة الحال هذا لا ينفي وجود طابع طبقي لهذه الثقافة، و لكن الخلاف هنا هو حول ما إذا كان ذلك الطابع الطبقي ثانوي أم رئيسي.

و قدّرت أن العرب هم أشقاء العبرانيين على المستوى المعرفي و الثقافي و اللغوي و الديني فهؤلاء و أولئك ساميون، و هم يُشكّلون الجزء الأكبر من سكان آسيا الغربية.

أما لماذا قرر الاستعمار القديم أن يمشي بخط حدود الثقافات القومية بشكل يتناقض مع مجمل الحقائق الأساسية في المنطقة كي يضع المصريين مع العرب أي مع غزاتهم و محتليهم و مستوطني بلادهم الذين فرضوا عليهم الجزية و الخراج و كافة ألوان التسخير و العبودية والإذلال، و لا يزالون يفرضون عليهم، إذا سافروا إلى بلادهم للعمل و الإنتاج ما يُسمى بنظام "الكفالة"، و هو نظام يُعد، في جوهره، استمراراً للعبودية القديمة في ظروف جديدة، فهذا ما لم يكشف عنه الاستعمار القديم، و بالتالي تركه لقدراتنا على الاستنتاج تماماً مثلما ضن بالكشف عن هدفه من وراء سائر الحدود التي خلفها وراءه. و لكننا نستطيع أن نرى أن هذه الحدود التي رسمها لا تزال تلقى بشمار يانعة، ليس في حجر بريطانيا بصفة خاصة، بل و في حجر الغرب بصفة عامة.

بريطانيا و تعريب مصر؛

نستطيع، بقدر بسيط من سعة الخيال أن نقول أن ذلك يسير على أيضاً على خطة الاستعمار القديم في تعريب مصر، أي نزع "أرض إيزيس" (=كيميت) من شمال شرق أفريقيا و جنوب أوروبا و في عبارة أخرى: "أفريقيا المتوسطة" و ضمها إلى غرب آسيا، وبالتحديد حشرها في قلب شبه جزيرة العرب/ العصور-وسيطية، و هذا ما يُعد في نظري الغزو العربي الثاني و الأخير لمصر. و هو السر في سعي الاستعمار القديم الدؤوب في سبيل هذا الهدف الاستراتيجي الذي يرى "المتعلمون المصريون" خيراً سابغاً في نفيه أحياناً أو تبنيه في غالب الأحيان كهدف منشود لهم، هم أيضاً. و هو الأمر الذي أعجز عن مشاركتهم في رؤيته أو حتى فهمه.

وفي هذا الصدد يجدر بنا أن نُعيد إلى الأذهان ما ذكره المؤرخ "عبد الرحمن الرافعي" في كتابه "مصر بين ثورة 1919 و ثورة 1952" سلسلة دراسات قومية العدد 7 مطابع الشروق ص 33 عند الإشارة إلى توقيع بروتوكول تأسيس جامعة الدول العربية يوم 7 بابة/ أكتوبر 1944 بمدينة الاسكندرية:

"و كان إنشاء هذه الجامعة (...) بإيعاز من بريطانيا"

و هنا يحق لنا - أليس كذلك - أن نسأل هذا السؤال:

إلى أي حد ذهب استبسال الاستعمار البريطاني في سبيل نشر الدعوة إلى القومية العربية في مصر؟ وهل دفع الرشاوى في سبيل ذلك؟
الجواب بالغم المليان: نعم.

و لننصت إلى ما كتبه أحد أكبر، إن لم نقل أكبر دعاة القومية العربية في صيغتها الناصرية، وارتباطاته الأمريكية مشهورة، أي شاهد من أهلها هو "م.ح. هيكل" في كتابه "الاتصالات السرية بين العرب وإسرائيل" و نقلاً من جانبه عن أوراق وزارة الخارجية البريطانية:

"... ورد وزير الخارجية البريطاني السير "إدوارد جراي" على ذلك ببرقية منه إلى المعتمد البريطاني في مصر السير "هنري ماكماهون"، وهو المسؤول عن المكتب العربي (للمخابرات البريطانية) جاء فيها:

"تستطيع أن تقدّم أي تأكيدات لعزیز المصري باسم الحكومة البريطانية بأن الحركة العربية يجب تشجيعها بكل وسيلة ممكنة. و يُمكن لعزیز المصري أن يبدأ في تنظيم القوة التي يريدّها و تستطيع أن تضع تحت تصرفه 2000 جنيهًا استرليني إذا كنت ترى ذلك مفيداً. ولك أن تطلب منه أن يظل على اتصالٍ بمكتب القاهرة (للمخابرات البريطانية) وبالمعتمد البريطاني و أن تتعهد له بأننا على استعداد لأن نساعد الحركة القومية العربية بمقدار ما يبدو من تأثيرها" جريدة "العربي" العدد 153 يوم 18 أُمشير/ مارس 1996

و إذا رجعنا إلى سؤالنا حول هدف الاستعمار القديم فإن أصحابه كانوا يضعون في رؤوسهم هدفًا محددًا على أساس أن سلوكهم كان منطقيًا صادرًا عن عقلٍ منظم لا ينقصه التخطيط البعيد نسي و لا التفاني في خدمة مصالحهم القومية العليا. و أعتقد أننا لسنا بحاجة إلى أن نُعيد و نزيد في

هذه البديهية: كانت مصلحة مصر تتماس أحياناً مع مصلحة بريطانيا (ضد النازي و مع الزراعة المصرية مثلاً) لكن المصلحتين كانتا متعارضتين بصورة رئيسية.

و جواباً على ذلك السؤال نستطيع أن نقول، بعد النتائج التي نلمسها لمس اليد و نراها رأي العين، التي أسفرت عنها تلك الدرجة العالية من النجاح الذي أرجو أن يكون مؤقتاً، تلك التي حققها الاستعمار القديم في هذا السبيل، أن الهدف الرئيسي كان محو القومية المصرية عن طريق فصل المصريين المعاصرين عن جذورهم في أرضهم التاريخية. أما إذا تساءل أحد عن السبب الذي يدفعني إلى القول بدرجة عالية من النجاح للاستعمار القديم، فجوابي هو: لولا تلك الدرجة من النجاح ما كانت مصر التي ضمت أقدم دولة قومية بنت أقدم إمبراطورية في التاريخ امتدت في القرن الخامس عشر قبل عصرنا المعروف (=ق.ع.م) من قرن أفريقيا حتى الشواطئ الشرقية لنهر الفرات، و أطول الإمبراطوريات القديمة في منطقتنا استمراراً قد عانت كل ذلك التراجع خلال الآونة الأخيرة، وبالتحديد منذ يوم الأربعاء الأسود، 23 يوليو/ أبيب 1952 و هو التراجع الذي أدى إلى حدوث فراغ في منطقة الشرق الأوسط الحديث، و هو فراغ لم تترد إسرائيل لحظة واحدة في التقدم ملئه.

و تصف "كارين فارينجتون" في "أطلس تاريخي للإمبراطوريات"

"Historical Atlas of Empires From 4000BC to the the 21th

Century", Karen Farrington, Mercury Books, London. 2003

هذا الإستمرار الذي بلغ ثلاثة آلاف سنة على الأقل من نحو 3000 ق.م. حتى 30 ق.م. بأنه

"استمرار لا نظير له" و بعبارتها هي:

"This continuity is unparalleled" p 16.

و غني عن الذكر أن مصر استمرت، بعد غروب استقلالها السياسي إمبراطورية، كذلك، حتى داخل الإمبراطوريات التي دانت لها بالولاء من الرومانية إلى الأموية إلى العباسية إلى العثمانية إلى البريطانية على التوالي.

لغة مستحيلة:

ولما كانت اللغة هي أهم سمة من سمات الثقافة القومية، فلقد تأسس على فرض الدعوة إلى القومية العربية على المصريين المعاصرين فرض اللغة العربية التي اكتسبت كما سبق لنا القول صفة

"نصحى" عليهم بصفتها لغتهم القومية. وكان ذلك متمشياً مع المنطق المغلوط، طالما لم يعد مصريون مصريين بل عرباً، وطالما يصف الخطاب الرسمي العرب بأنهم "أشقاء" - blood brothers في عبارة حاسمة، ويصف بعض المصريين أنفسهم بأنهم "إخوة" في العبارة المناسبة تشهورة "الإخوة الأقباط أي المصريين المسيحيين" - وفق المظنون - في عبارة مترددة، فالأخ قد لا يكون شقيقاً، فلقد تأسس على ذلك أن تكون لغتهم القومية ليست مصرية بل عربية. والأغرب أن هذه اللغة العربية "الفصحى" لم تُعد لغة قومية حتى للعرب المعاصرين أنفسهم في شبه جزيرتهم، تماماً مثلما لم تُعد اللاتينية كذلك بالنسبة لأحفاد اللاتين/ الرومان في شبه جزيرتهم الإيطالية، وعصمتهم "روما". وليس أدل على ذلك من استقدام هؤلاء العرب الأقحاح لـ "أجانب"، وتعابيرهم هم "أجانب" من مصري يعلموها لأبنائهم. فاللغة القومية هي ما "نكتسبه" عن هريق تقليدنا لمربياتنا دون أن نلتزم، بصورة واعية، بأي قاعدة نحوية، كما علمنا قبل سبعة قرون. صاحب "الكوميديا الإلهية" في دراسته الموجزة والقيمة "عن فصاحة العامية" De Vulgari eloquentia

أما في مصر فهذه اللغة العربية "الفصحى" التي يصل عدد قواعد نحوها و صرفها وإملائها نحو ما يزيد على 12 ألف قاعدة رياضية، مقابل ألف واحد للغة الإنجليزية، حسب د. "عبد توباب مسعود" أي نسبة 12:1 ليست صعبة التعلم على كل مصري وحسب، بل وأكاد أقول أنها "مستحيلة" أكرر "مستحيلة". وأدلتني في هذا الشأن لا تُعد ولا تُحصى، ليس أولها "الأخطاء" تغدحة التي يقع فيها - وأرجو ألا يندهش أحد - المصححون أنفسهم، بل عجز د. "ذ.ف. واصل" مفتي الديار المصرية السابق، وهو الرجل الفاضل الذي قضى عمره كله في درسها في الأزهر، عن قراءتها بصورة صحيحة من ورقة في يده في حفل أقيم بمناسبة رؤية هلال شهر رمضان. وقد كتب د. "مصطفى عبد الواحد" من جامعة "أم القرى" - أحد أسماء "مكة" - مقالاً حاداً يتنقد فيه سيادة المفتي المصري في صحيفة "الأخبار" المصرية يوم 3 أمشير/ فبراير 1997 بعنوان "الصمت أولى يا فضيلة المفتي" جاء فيه ضمن ما جاء:

"... وإليك نماذج من هذا اللحن الصادر عن دار الإفتاء: إسم "إن" منصوب دائماً، لكن فضيلة المفتي جعله مرفوعاً عدة مرات، فقال مثلاً: إن سعادتنا بضم "التاء" والصواب فتحها. وخبر "كان" منصوب دائماً لكن فضيلة المفتي جعله مرفوعاً، والفعل منصوب بعد "أن" المصدرية

لكن الشيخ "ن.ف. واصل" جعله مرفوعاً عدة مرات، فقال مثلاً أن نعلمها بضم "الراء" ثم كرر هذا اللحن...

وإذا نسب شخص ما، مثلما فعل دكتور جامعة "أم القرى"، الذي عرفته كاتباً على هذا النحو ولم أسمع به ولا مرة متحدثاً بهذه اللغة العربية "الفصحى"، ذلك العجز إلى أسباب ذاتية خاصة بفضيلة المفتي المصري السابق - وهذا ما أتحفظ إزاءه - دون الأسباب الموضوعية الكامنة في صلب اللغة ذاتها، فإنني أعيد إلى ذهنه وذهن القارئ الكريم التعليق الذي نشرته بـ "اللمح" - كما سيتضح حالاً للقارئ الكريم - في جريدة "أخبار الأدب" العدد 37 بؤونة/ يوليو 2000 تعليقاً على نص التوصيات التي خرجت عن الدورة السادسة والستين للمجمع اللغوي"، وهو النص الذي لا أزال أحتفظ به تحت يدي حتى الآن:

"باب النجار مخلص"

﴿وقفت حيران وجائز أوي حيرتي دي تستمر ويأي الأسبوع الجاي بطوله قدام نص التوصيات اللي صدرت عن "مؤتمر المجمع اللغوي في دورته السادسة والستين"، وخرجت ماهرة بامضة أستاذ دكتور جليل هو "شوقي ضيف" لعدد م السوزرا على راسهم وزير التعليم العالي، ع شان يحطوها محط التنفيذ.﴾

و حيرتي راجعة في حقيقتها لسبب متحدد: النص كشف عن عجز واضح في الالتزام باللي المجمع نفسه طالب غيره بالالتزام به: الصحة اللغوية ونتيجة لديق المساحة ح اكتفي بتصنيف أغلاط النص تحت اربع عناوين لأربع مجالات وح اضرب أمثلة محدودة على كل واحد:

(1) رسم الأسامي الأجنبية:

النص طالب الحكومات العربية بـ "إصدار تشريع يجرم كتابة الأسماء الأجنبية بحروف عربية (بند 1) بس النص كتب وع شان أكون سادق أكثر اضطر يكتب ثلاث أسامي م النوع دا بالحروف دي، ودا خلال صفحتين اتنين يا دوب، وهي: "تليفزيون" (يوناني-لاتيني) و"تكنولوجيا" (يوناني) و"إلكترونيات" (لاتيني-شمالى).

(2) النحو:

النص طالب بـ"إستحداث لجنة للغة والإعلام لمتابعة ما يُذاع من البرامج والمسلسلات والنشرات وتسجيل أخطائها وتصحيحها والتعليق عليها حفاظاً على الفصحى" (بند رقم 10). بس النص ما نسي ش يرتكب ذات نفس "الأغلاط" دي. فالنص يقول بالحرف الواحد:

"ويُلحق بها (يعني باللجنة بتاع الترجمة) معهد لتدريب طبقة من المترجمين "مُختاروا" من أقسام اللغات الأجنبية "المتفوقون" ... (بند رقم 5).

وصحة الكلمة الأولانية هي "مُختارون" ع شأن الفعل المبني للمجهول دا ما سبق هوش لأداة جزم ولا نصب. وصحة الكلمة الثانية هي "المتفوقين" باعتبارها صفة لكلمة "المترجمين" والصفة أظن للساع بتتبع الموصوف في حالات الإعراب الرفع والنصب والجر اللي لغويين عرب بيسموه الخفض.

(3) الأسلوب:

النص اللي طالع يدافع باستئساد عن الفصاحة ما غفل ش عن ارتكاب أغلاط نزلت به، مدرجة تحزن م الركافة فـ"الدورات" ما بتتهياش. لآكن بـ"تنظم"، ومعاهد التدريب ما بيلتحق ش بها "طبقات" لآكن مجموعات والأفصح "أطقم" م المترجمين، والحكومات ما بـ"تصدرش" تشريعات، لآكن بتصدرها من مجالس نيابية. ودا هو المعنى المقصود، يعني اللي السياق بيعتّمه، موش المكتوب اللي بيشكل إدانة للحكومات دي بـ"دمج السلطات". وما في ش "كليات علمية" ع شأن كل الكليات كدا، يعني بتتبع منهج علمي في درس الظاهرة وذاً الموضوع اللي بتخضعه لتخصصها حتى ولو كان التاريخ ولأّ النقد الأدبي. وباين كاتب توصيات كان يقصد "الكليات العملية" بس التعبير الصح ما سعف هوش.

(4) الموضوع:

النص وقع في أغلاط موضوعية، أخطرها في تصوري لما قال:

"حتى يتخلص شباب الأمة من التبعية العلمية كما تخلّصت من التبعية السياسية" (بند رقم 4)

وبخصوص التبعية السياسية التي النص يقول عليها اللي قاله، أعترف - من غير أسف - إن معلومات المجمع المتوقر سابقة معلوما تي بسنة ضووي ع الأقل، فأنا لغاية دا الوقت، ما اعرف ش إمتى بالتحديد، اتخلصنا - اسم اللاه علينا - م التبعية السياسية دي. لآكن اللي يهمننا أكثر هو تعبير "التبعية العلمية". فالأصح إن التلميذ المصري لما يعرف نظرية النسبية العامة، مثل ن لـ "ألبرت أينشتاين" ما بيقاش تابع لـ "أينشتاين" ولا لـ "النمسا" ولا لـ "ألمانيا" ولا للولايات المتحدة ولا حتى للغرب. ليه؟ ع شان يعرف يعني يتحرر. فالمعرفة حرية. والعلم ما هوش وطن. يعني نظرية "أينشتاين": الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء" ما خدمت ش الولايات المتحدة على إيدين "أوينهايمر"، وزرجت ما رضيت ش تخدم عدوتها روسيا، اللي كانت ثاني دولة طوّالي بعد الولايات المتحدة تصنع القنبلة الذرية. ودي كانت واحدة م التطبيقات العملية لنظريات العالم الفيزيائي العظيم. وكذلك الأمر وي الإنجليز والصينيين والهنود إلخ. والغلطة دي كانت تستوجب سحب أعلى شهادة حاصل عليها كاتب التوصيات وأظنها ما تزيدش عن محو الأمية.

نتيجة حتمية:

التوصيات دي بتقدم دليل جديد و ساطع على صحة فرضيتي "اللغة المصري الحديثة" اللي الثقافة السائدة في مصر بتوصمها بـ "العامة" هي في حقيقة الأمر: اللغة القومية للمصريين المعاصرين، بمعنى لغتهم الأم *Muttersprache*، يعني اللي ما بيغلطوش فيها أبداً، لا في نحوها ولا صرفها ولا نطقها، وبتكلموها لبلب من غير ما "يتعلموها". وآن الألوان للاعتراف بوجود الشمس الساطعة في العلاي. ودا هو التحرر - التحرر "؟

و بطبيعة الحال لزم المجمع المتوقر، إزاء هذا التعليق العلني صمتاً مطبقاً ولا يزال يلزمه حتى كتابة هذه السطور.

هراء مبرمج:

إلا أنني صادفت خلال محاضرة دعائي بعد نشري للتعليق لإلقائها قصر ثقافة طنطا، بين "المتعلمين المصريين" من يصرخ:

- يعني عايز تقول إن الدكتور "شوقي ضيف" ما بيعرف ش عربي؟

و خلال برنامج بالقناة الفضائية المصرية المسماة بـ "الثقافة" اعترض السيد العائد من ألمانيا بشهادة الدكتوراة في اللغة العربية، بشدة، على وصفي لهذه اللغة "الفُصحى" بأنها تصل في صعوبة حداً يستحيل معه على أي من كان أن يتقنها مهما أنفق من عمر و جهد.

و على هذا النحو أجمع السيدان على إهمال الحجج العلمية التي يسوقها الحر الفقير لصالح ترديد و الأدق "ترتيل" الأهازيج الشائعة على الألسنة التي تنطق بما يملأ و يترعم عقولهم بصفتهم "متعلمين مصريين" من هراء مبرمج.

و الآن هل عندنا مشكلة لغوية أم أن الأمر يسير على خير ما يُرام؟

و إذا اتفقنا على أن عندنا مشكلة من هذا النوع، فما هو جوهرها؟

و هل يكون من باب العبث أو المزاح أن نقرر أن اللغة المفروضة على المصريين المعاصرين من جانب الخبراء الأمريكيين الذين يضعون الكتاب المدرسي لتلاميذ مصر:

(1) لغة أجنبية يحتاج الطفل المصري أن "يتعلم" كافة مهاراتها الأربعة: الفهم و النطق و بيطيعة الحال الكتابة و القراءة في دور تعليم مختلفة.

(2) لغة بالغة الصعوبة لا يستطيع أحد، مهما أنفق من سنوات عمره أن يقول بالفم المليان أنه يستطيع التعبير عن نفسه خلالها، دون أن يقع في الخطأ تلو الخطأ، سواء أكان هذا التعبير شفاهة أو حتى كتابة.

مصريون مسلمون أم مسلمون يعيشون في مصر:

و أعود كي أتساءل:

هل سكان مصر مسلمون أم يدينون و الأدق يدين معظمهم بالديانة المحمدية أي الإسلام؟

و هذا هو السؤال يقتضي طرح سؤال آخر قبله: هل الإنتماء الديني جزء من الانتماء الثقافي أم عكس؟

تقول الموسوعة البريطانية في تعريفها لـ "الثقافة" بالحرف الواحد:

"نستطيع أن نعرّف "الثقافة" بأنها السلوك الإنساني، أي السلوك الذي ينفرد به الإنسان العاقل Homo Sapiens دون غيره من الكائنات الحية، بالإضافة للأدوات المادية التي يستخدمها حيث تُشكّل هذه الأدوات جزءاً لا يتجزأ من هذا السلوك. و "الثقافة" تتكون بشكلٍ محدد من

اللغة والأفكار والمعتقدات والعادات والشرائع والأعراف والمؤسسات والتقنيات والأعمال الفنية والشعائر والطقوس والأعياد والإحتفالات... إلخ Britannica,V.17,p.874
و معنى القول أن "الثقافة" تشمل الديانة وليس العكس. وإذا ما استعرضنا كافة علماء البشريات أو الأنثروبولوجيا من التطوريين الكبار في القرن التاسع عشر، قرن الأنوار والتنوير، مثل "إدوارد بيرنت تايلور" و "لويس هنري مورجان" إلى أصحاب مدرسة الإنتشار مثل "فريدز جرابنز" و "إليوت سميث" فإننا لا نعثر، و لو بالصدفة، على من يقول منهم بأن الديانة تشمل "الثقافة". و أعتقد أنه ما من أحد نسب حتى تاريخه أي دولة أوروبية أو أمريكية في إطار الخطاب العام إلى ديانتها على هذا النحو: فرنسا المسيحية أو الكاثوليكية، الولايات المتحدة المسيحية أو البروتستانتية، وذلك في نطاق علمي بطبيعة الحال.
هذه هي خبرة البشرية في "الغرب". أما في الشرق فيكفي أن نُعيد إلى الأذهان في هذا التقديم السريع، كتاب "الديانة في الثقافة اليابانية"

Religion in Japanese Culture,edited by Noriyshi Tamaru&David
Reid,Kodansha International,Tokyo,New York,1996.

ففي ص 14 من الكتاب نقرأ:

"تعدد وتراكب الظواهر الدينية في اليابان يرتبط بميل استيعابي في الثقافة اليابانية" و معنى القول، كما هو واضح، أن الثقافة اليابانية أكبر وأشمل من كافة الظواهر الدينية. فالأكبر هو القادر على استيعاب الأصغر وليس العكس. و تأسيساً على ذلك لم يسمع أحد قولاً مثل هذا القول: اليابان البوذية أو اليابان الشنتوية!
أسوق هذا الحديث كي أنتهي إلى طرح هذا السؤال:
لماذا يصر الخبراء الأمريكيون على رأس الخبراء الغربيين في الخطاب العام على نسبة مصر إلى "ديانتها" - بقوسين عريضين - على هذا النحو:

Egypt as a moslem country is so and so .."

و السر وراء القوسين اللذين حرصت على وضعهما حول "ديانتها" راجع، إلى أن المصريين المعاصرين لا يدينون جميعاً بالديانة المحمدية (=الإسلام)

كما أَلَف البريطانيون لحن منظمة "الجامعة العربية" التي تضم دولاً موصوفة كلها في الخطاب الغربي بصفة عامة بأنها دول "عربية" أَلَف الخبراء الأمريكيون و زَعَوْا لحن منظمة "المؤتمر الإسلامي" التي تضم دولاً موصوفة في الخطاب الغربي بصفة عامة و الأمريكي بصفة خاصة، بأنها "دولٌ إسلامية". و السؤال هنا بالتالي هو: لماذا ينسب هؤلاء الخبراء الغربيون هويتنا القومية، ودون سائر الهويات القومية في الغرب و الشرق على حدٍ سواء، إلى الديانة عوضاً عن الثقافة و في قلبها اللغة؟

كما ترك لنا الاستعمار القديم بقيادة بريطانيا حرية تخمين هدفه من تعريب مصر، ترك لنا الاستعمار الجديد بزعامة الولايات المتحدة نفس الدرجة من الحرية في تخمين هدفه من "أسلمة" مصر. و أعتقد، و لو أنني أرجو أن أكون مخطئاً، أن نقل انتباءنا من القومي {المصري بطبيعة الحال} إلى الديني، أي من إنتباء نسبي مفتوح لانتباء مطلق مقفول، لا يرمي إلى أي هدف أهم في ضوء وجهة النظر الاستراتيجية الأمريكية من تمزيق وحدتنا كمصريين، فلقد ظلت مصر طوال تاريخها وحتى "ثورة يوليو الأمريكية"، حسب التعبير البارع لـ "جلال كاشك"، بصرف النظر عن كون هو، "بودقة صهّارة"، و بتعبير آخر، "وطن كل من يأوي إليها" سيان أكان أرمليلياً أو كريتلياً، يونانياً أو إيطالياً أو عبرانياً. لكن مع الانتباء الديني سوف نبدأ بحكم كونه مطلقاً مغلقاً من فورنا في الانقسام إلى مسلمين و مسيحيين و موسويين و بهائيين، ثم إلى سنة و شيعة، أرثوذكس و كاثوليك و بروتستانت ثم إلى شوافع و أحناف ثم إلى إثني-عشرين... إلخ. و معنى القول أن تحويل إنتباءنا من القومي إلى الديني و الأدق الطائفي هو أول طلقة يُطلقها الأمريكيون و من ورائهم الغربيون، في حرب طائفية تبدأ كيلا تنتهي وسط أكثر أمم الأرض تجانساً و انفتاحاً و تسامحاً، و أقدم أمة متحدة أي تتكلم لغة واحدة، أسست لنفسها أول دولة/ أمة في تاريخ بني الإنسان و أطول أمم المعمورة استمراراً بهذه الصفة ذاتها، و أقصد هنا بطبيعة الحال، الأمة المصرية.

و بناء عليه فإذا كانت بريطانيا قد هدفت إلى تدويب مصر في الخارج، أي فيها يُسمى بـ "العالم العربي"، فإن الولايات المتحدة تهدف إلى تمزيق المصريين في الداخل على أسس طائفية أي دينية ثم مذهبية ثم مذهبية فرعية. و واضح لكل من يستطيع أن يفتح عينيه و يرى أن كلا الهدفين يتكاملان و لا يتعارضان حيث أنها يستهدفان خطراً واحداً على المصالح الغربية في المنطقة: القومية المصرية التي تحمل في رحها المحكوم عليه بالعقم دولة عظمى إقليمية على الأقل، في وزن تركيا أو إيران.

حزمة ضوء:

و لا أريد أن أترك هذه النقطة دون حزمة الضوء التي تستطيع هذه التجربة التي ترونها - كتابة - زميلة فلسطينية في مجال العمل هي "ف. أبو خضرا"، حول دخول يهود مصريين والأدق مصريين يدينون بالديانة الموسوية بتهمة لتفتيشه عند الاجتياح الإسرائيلي لبلدها "غزة" في سنة 1956، ودخول عراقيين موسويين لبيت جارههم. وكيف لم يتورع العراقيون الموسويون (=اليهود) عن ارتكاب كافة الجرائم التي ينزها، في العادة، الغالبون بالمغلوبين، مما كان يقف في حلقتها وهي تروي ما حدث أمامي، ولكنه يُندي جفونها في نفس الوقت. في حين أن المصريين-الموسويين لم يمسا شعرة واحدة في رأسها ولا قشة واحدة في البيت. ولقد طمأنها أحدهم وهذا آخر روع جده عجوزة ضريرة همت بالوقوف عند دخولهم، وهو يقول بلغته التي لا تخطئها أذن في المنطقة التي تمتد من الخليج إلى المحيط:

- ما تخافي ش يا أمي، خلي كي زي ما انتي!

و زاد هؤلاء المصريون الذين تصادف أن دانوا بالديانة الموسوية على ذلك بأن رسموا على باب البيت العلامة التي تُفيد خضوعه للتفتيش، وهو الأمر الذي "نسي" العراقيون اليهود أن يفعلوه على باب الجار السيئ الحظ فعرضوه لتفتيش مماثل مرة واحدة على الأقل.

هؤلاء وأولئك يدينون بنفس الديانة ولكن سلوكهم اختلف كل ذلك الاختلاف لسبب أرجو أن يكون قد صار واضحاً الآن.

إنتماءات ثانوية:

و بطبيعة الحال لا يقود هذا الحديث الذي أسوقه الآن حول الثقافة السائدة في مصر، ولا ينبغي له، إلى رفض وجود أي انتماء من تلك الانتماءات الدينية أو المذهبية. فكل هذه الانتماءات حق الاستمرار على أرض مصر، بشرط واحد: أن تظل، مثلما هو الحال في الغرب والشرق انتماءات ثانوية، أي تالياً للانتماء الأول القومي بمعنى القومي المصري.

تدهور إله:

وهنا أتذكر بشيء غير قليل من الحزن والأسى تبني "المتعلمين المصريين" لموقف "العرب-الساميين" المتأخرين زمنياً، من حيوان يتمتع بالصبر والجلد وتحمل المشاق والجوع أقصد "الحمار"

نحي كان إلهاً معبوداً عند الساميين الجنوبيين ثم انتقل معهم بهجرتهم إلى شمال شبه جزيرتهم، بصفته هذه، أي ظل يُعبد عند الساميين الشماليين. ويتضح ذلك من اسم الملك السادس من لأسرة الأمورية الأولى "حمورابي" الذي حكم "بابل" في الفترة من 1792 حتى 1750 ق.ع.م. ويعني اسمه "الحمار أبي" {حمور=حمار بعد دخول قاعدة التمثيل "الإمالة"}. ولكن الأيام تدرت له ظهرها، و صار هدفاً للسخرية، أبرز مظاهرها الادعاء الذي انبثق في ظل الصراع بين لآفة القديمة بغبائه. وهذا إدعاء غير صحيح. ولكن "المتعلمين المصريين" تبئوه دون "إحم ولا مستور" عن العرب-الساميين بعد نبذهم لأهتهم القديمة. ولقد ألقى رئيس وزراء "مصري" سبق ممن عملوا في جناح الخدم والحشم بالبلاط العسكري الحاكم في سبعينات القرن العشرين هو د. "ع. عبد المجيد" بالمسؤولية عليه في نقص إنتاج مصر من القمح! لماذا؟ لأن الفلاحين - وينفذ عند "المتعلمين المصريين" ارتباطات تحط بالشأن - يزرعون من أجل غذائه مساحات شسعة من البرسيم على حساب المساحة التي كان يتعين تخصيصها لزراعة القمح. في حين يعرف مصريون-المصريون أي المصريون-الأميون لهذا الحيوان الذي استأنسه بنو الإنسان، لأسباب كنت ولا تزال قوية، فيما نظن، كي يستخدموه كوسيلة من وسائل الحمل والجر قبل عصرنا نعروف بنحو أربعة آلاف سنة، عوضاً عن الغباء صفة الذكاء، و خصوصاً فيما يتعلق بذكرته مكنية الحادة. ويعرف الريفيون من أمثالنا أن "الحمار" لا ينسى مكاناً زاره ولو مرة واحدة. وكان يقودنا عبر الطرق المختلفة ركوباً على ظهره، ونحن صغار لا نعرف بعد النطق بأسمائنا إلى آخر مكان ذهب إليه، بشرط واحد: ألا نتدخل فيما يعنيه. كما نعرف، نحن الريفيين، أن الحمير تملك درجة عالية من الوفاء، الذي قد يفتقر إليه بعض الذين ينسبون أنفسهم، بضمير مستريح، إلى بني إنسان، نجعلها تصوم حزناً على صاحبها المتوفي، حتى تلحق به!

ما "البرسيم" بالنسبة للحمير، فيوازي "الكافيار" بالنسبة لغالبية المصريين يسمعون عنه وقد عروته في الأحلام أو الأفلام ولكنهم لا يذوقونه. فالفلاحون لا يفتقرون، مهما "تركنا" إزاءهم حي صيرنا أنفسنا أتراكاً عليهم، ذلك القدر من الذكاء الذي يمكنهم من قصر التغذي بالبرسيم، في حين ندرته النسبية، على حيواناتهم الحلوبة كالبقر والجاموس، فيما لا يملكون لحميرهم سوى انحوت على النجيل بصفة خاصة والأعشاب الشيطانية بصفة عامة.

ثقافة مخترعة للمصريين المعاصرين:

وبناء على كل ما سبق فإن القول الذي يردده "المتعلمون المصريون" وخصوصاً "الأكاديميون" منهم وراء الخبراء الأمريكيين بأن الثقافة الإسلامية هي الثقافة القومية للمصريين المعاصرين هو قول فاسد وبالتحديد غير علمي وغير دقيق وغير نزيه في آنٍ واحد. وذلك لأنه يحذف ديارتين والأولى شعبتين من الديانة الإبراهيمية هما الموسوية والمسيحية اللتين يدين بهما مصريون - ولنصمت الآن عن الديانة البهائية - وفي نفس الوقت يضم ثقافات متعددة أخرى، لا تشكل الديانة المحمدية (=الإسلام) سوى جزء من ثقافتها كالثقافة الإيرانية والأفغانية والكشميرية على سبيل المثال، في آسيا والبربرية والنيجيرية-الهاوسية على سبيل المثال في أفريقيا أي أنه مصطلح ضيق للغاية too exclusive من جانب وفضفاض للغاية too inclusive من جانب آخر، وفضلاً عن فساده ضار بحاضر مصر ومستقبلها وكذلك بماضيها على حدٍ سواء، وبالتالي بالمنطقة المحيطة بأسرها. أما عدم نزاهته فكامن في خدمته لأهدافٍ أجنبية معادية لمصر والمنطقة بأسرها.

عن نظرية المؤامرة:

وهنا يحق للقارئ الكريم أن يسأل: كيف أنسب للعوامل الخارجية كل هذا التأثير على العوامل الداخلية، ولألا يهدد ذلك بالانزلاق نحو نظرية المؤامرة؟ والسؤال بعبارة أخرى: ألا يُبدي المصريون المعاصرون معارضة من أي نوع لما يُريده أولئك الخبراء؟ ردي هنا هو ما يلي:

(1) يتناسب حجم التأثير الذي تُحدثه العوامل الخارجية في أي صيرورة بصورة عكسية مع مدى ضعف أو قوة العوامل الداخلية.

(2) يصل تأثير هذه العوامل أو تلك مداه الأعلى بتوظيفها للعوامل المناقضة كي تعمل لصالحها، و بعبارة أخرى، عندما تكون العوامل الداخلية قوية فإنها تنجح في توظيف العوامل الخارجية لصالحها، أما إذا قويت العوامل الخارجية، أمام تلك المناقضة أي الداخلية، وذلك في حالات استثنائية، مثلما هو الحال، مع مصر منذ فجر يوم الأربعاء الأسود، والمشووم في آنٍ واحد، فإنها توظف العوامل الداخلية لصالحها. ومعنى القول أن

هناك مؤامرة بل و مؤامرات تحديق بنا، لكنه من الخطل أن نعتمد المؤامرة نظرية تصلح لتفسير أي شيء و كل شيء. فالعامل المرجح كامن وحسب في الداخل. فإذا ما انتقلنا من النظر إلى الواقع، فإننا نلمس أن هناك معارضة ملحوظة، وربما بليغة أيضاً لإرادة الأمريكية. و لكن السؤال الأهم هو: إلى أين يتجه رأس سهم تلك المعارضة؟

أمركة التعليم:

تنصب المعارضة الرئيسية، إن لم نقل، كل ما يصدر عن "المتعلمين المصريين"، دون استثناء و حد. من معارضة للإرادة أو الإستراتيجية الأمريكية في مصر، على أن الخبراء الأمريكيين يسعون بح "أمركة التعليم المصري"، و على الأقل، كان هذا عنواناً رئيسياً لتحقيق صحفي نشرته دورية "سبوعية هي" الأهرام العربي" التي تصدرها كبرى الصحف القومية و الأدق الحكومية في مصر يوم 22 أيب/ يوليو سنة 2000، و جاء هذا العنوان انعكاساً دقيقاً لجوهر الآراء التي أفصح عنها "تريويون المصريون" الذين تصادف أن كانوا يحملون شهادات الدكتوراة أو يُحضرون لحملها، ممن يتصلون بصورة أو بأخرى بها يُسمى "مركز تطوير المناهج" التابع لـ "وزارة التربية و التعليم" و لأدق الذي تتبعه هذه الوزارة، و استنطقهم التحقيق، و هو التحقيق الذي شكاه فيه بعضهم من دفعه ثمناً غالباً لـ "معارضته"!

عقل بانس:

و هكذا نجد أنفسنا أمام عقل ميكانيكي بانس: ما دام المستعمرون أمريكيان، فلن يفرضوا على مستعمرهم (بكسر الراء) سوى "الأمركة" و كفى الله "الأكاديميين" شر التفكير و أهواله و أخذه بتغيرات في الحسبان. و هنا يتعين علينا أن نعود بعقل مستقل، إلى التاريخ قليلاً كي نرى ما حدث من متغيرات:

ظل المستعمرون الأجانب يلجأون، في سبيل نزع مقاومة الشعوب التي يُخضعونها بسيطرتهم، إلى فرض ثقافتهم القومية بما تنطوي عليه من لغتهم و آهتهم و دياناتهم و مختلف أنماط حياتهم على هذه الشعوب. هكذا فعل الشطر الأعظم من أكبر المستعمرين في التاريخ كالفرس و لأشوريين و اليونانيين و الرومان و الأسبان و البرتغاليين و الفرنسيين و الإنجليز. غير أن المستر "جوني" فطن إلى درس ذهبي في أواخر حقبة السلام البريطاني Pax Britannica: هناك عوامل

محلية عند هذه الشعوب المقهورة، متخلّفة عند الشعب المصري عن مرحلة استعمارية سابقة، تعمل في سبيل هذا الهدف الاستعماري ذاته، خصوصاً وأن فرض الثقافة القومية للمستعمرين لم ينجح باستمرار في تحقيق الهدف الذي ينشده. وليس أدل على ذلك من أن ثواراً كباراً فيما يسميه الغرب بـ "العالم الثالث" درسوا في سني تكوينهم الأولى في عواصم غربية وأتقنوا لغة وثقافة مستعمرهم ("المهاتما غاندي" و "هوشي منه" نموذجان). ونلاحظ في هذا الصدد أن بريطانيا التي كانت تبذل جهوداً مكثفة في أوائل القرن العشرين لفرض اللغة الإنجليزية كلغة للتعليم في مصر، تخطط قبيل انتصافه بدأب واستبسال في سبيل إنشاء ما يُسمى بـ "الجامعة العربية" في المنطقة ومصر على وجه الخصوص، أي فرض تعريب المصريين، وبعبارة أخرى انتقلت بريطانيا من فرض ثقافتها هي إلى فرض ثقافة أخرى، خلاف ثقافتها، على المصريين المعاصرين. وغني عن الذكر أن الثقافتين، البريطانية وتلك الأخرى تشتركان في أجنبيتهما عن مصر و وادي النيل، وتختلف الواحدة عن الأخرى في أن إحداها راقية والأخرى أدنى رقياً. وهذا هو الدرس الذهبي الذي استوعبه المستعمرون الجدد الذين أزاحوا الإنجليز كي يحلوا محلهم، وتبنوا تطبيقه ببراعة لا مفر من التسليم بأنها فائقة.

صحيح أن الحركة الوطنية المصرية "العرجاء" تبنت تجاه قضية التعليم باللغة الإنجليزية موقف الرفض، وهو الموقف الذي يتناقض مع موقف الحركة الوطنية (و الأدق القومية) الهندية ولكن لذلك قصة طويلة.

وفي سائر الأحوال سار "الانقلاب العسكري الأمريكي"، وهذا توصيف أدق، في مصر على هدي الحركة المصرية التي وصفناها قبل قليل بصفة لا أراها تستحق أقل منها ولا أزيد، وخصوصاً بعد أن سلّمته رقاب المصريين المعاصرين. بل وبالغ في "مقاومته" للاستعمار القديم فأصدر وزير تعليمه وتربيته "الصاغ الملهم"، هو أيضاً، ولكن بدرجة أقل إلهاماً من "البكباشي الملهم"، "ك. حسين" قراره قبيل ستينات القرن العشرين بأن الطالب الذي يحصل على 40% في مادتي اللغتين الإنجليزية والفرنسية ينجح فيها ويُنقل إلى الصف الدراسي اللاحق!

معارضة لكن لذينة؛

يحدد "المعارضون" من "التربويين المصريين" هدف "الأعداء" الذي يوجهون إليه سهامهم على هذا النحو:

"الأمريكيون يسعون إلى فرض ثقافتهم الأمريكية علينا نحن "العرب-المسلمين" وهو الأمر الذي يترتب عليه أن تكون الوطنية المتوقدة في أن نعارض تلك أو تردد الخبراء الأمريكيين في بث "ثقافتنا العربية-الإسلامية" في مناهجنا التعليمية"!!!

و معنى هذا القول أن هذه الشريحة من "المتعلمين المصريين" لا يفعلون بمعارضتهم تلك سوى استنهاض الخبراء الأمريكيين كي يضعوا موضع التنفيذ استراتيجيتهم التي لا تقوم على فرض الثقافة الأمريكية بصفة رئيسية على تلاميذ مصر، بل على فرض الثقافة العربية-الإسلامية عليهم. و يتبدى موقف "المتعلمين المصريين" أكثر ما يتبدى في المقالات الأسبوعية التي تكتبها ببلاغة محزنة د. "ن.أ. فؤاد" في كبرى الجرائد المصرية، و هي الجريدة التي تُعد في تصوري أشد فعالية من "لاظوغي" في خدمة الإستراتيجية الأنجلو-الأمريكية، فبينما لا تطول "الداخلية" سوى شواشي الشرود عن "القطيع"، تستطيع صحيفة كـ "الأهرام" أن تقتل براعيم أي تمرد على اللامنطق و اللاقومية في المهمل. فسيادة د. "ن.أ. فؤاد" تجهر بمعارضتها "الشرسة" للخبراء الأمريكيين و تنعي تدخلهم في الشؤون الداخلية لمصر بمعاونة "البنك الدولي". و لكنها تمضي فتتبنى أكرر "تتبنى" موقف د. "جوديث كوكران" في كتابها "التربية في مصر"، مع أن سيادتها، وليس أي شخص آخر، هي التي عرّفتها لقارئها على هذا النحو:

"الخبرة الأمريكية التي اشتركت مع الأجهزة الأمريكية في "تطوير" - و القوسان من عند د. "ن.أ. فؤاد" - مناهج التعليم في مصر"

إذ أن د. "ن.أ. فؤاد" ترسل بالحرف الواحد عقب هذا التعريف، نقلاً عن الخبرة الأمريكية، هذا القول "البليغ":

"كان تلاميذ الكتاتيب الممتازون يستطيعون أن يُنمّوا معرفتهم بالإسلام و أن يُصبحوا أرفع المصريين علماً" ص 8 من كتاب الخيرة.

و تمضي د. "ن.أ. فؤاد" كي تبيع لنا هذا القول الذي صدر عن خبير أمريكي - و انس تاء التأنيث لحظة - كي تبيعه لنا باعتباره "شهادة من أهلها"!!!

بل و تؤسس "الدكتورة المصرية" المعارضة على هذه الشهادة في السطر التالي مباشرة ما يلي:
"إذا فشل الفاشلين لا دخل للكتاتيب فيه فقد فشلوا في جميع الوظائف التي تقلّدوها لأسباب هابطة" (ماهي؟ لا أحد يعلم) (صحيفة "الأهرام" 11 مسرى / أغسطس 1999 ص 30)

وقد ينبري شخص ما كي يقول: إن د. "ن.أ. فؤاد" ليست "تربوية" في سائر الأحوال. ورسالتها لنيل شهادة الدكتوراة كانت عن "أم كلثوم". وهذا صحيح. ولكنه قول لا ينفي شيئاً ولا يُثبت آخر. إذ أن ذلك هو موقف "الثقافة السائدة" في مصر، تلك التي يقف منها "الأكاديميون المصريون" ضمن مختلف "المتعلمين المصريين" موقف الحراس الأوفياء، وبعبارة أدق: موقف الكهنوت السادن. وإليكم موقف د. "ح. عمار" الذي يلقيه تلاميذه النجباء - وهم "أكاديميون" بطبيعة الحال بـ "شيخ التربويين" في مصر - وهو الموقف الذي أفصح عنه سيادته في مقال "بليغ" بلاغة حزنة هو الآخر نشره في جريدة "القاهرة" بعنوان: "الدور المشبوه للجامعات الأجنبية في مصر"، وخصصه "التربوي المصري" العتيد لشن هجوم حاد، قد تنفق معه وقد تختلف، ضد استخدام الجامعات الأجنبية للغات الأجنبية في التدريس، وهو الأمر الذي يتساءل د. "ح. عمار" حوله على هذا النحو المؤثر: "هل نحن مع بدايات حدوث انقلاب للإنسلاخ من هويتنا الثقافية العربية".

ويتأسس على هذا التساؤل، بحكم طبيعة الأمور أن يكون البديل عند سيادته هو التفاني في الدعوة إلى استخدام "اللغة العربية"، على نحو ما تدعو إليه "الجامعة الأمريكية" و"الثقافة السائدة"، وكذلك د. "ن.أ. فؤاد"، فلقد وصف سيادته: "مصر"، في الفقرة التالية مباشرة بأنها: "أم الدنيا العربية-الإسلامية منذ الفتح العربي، مروراً بقيادة نهضتها الحديثة منذ "رفاعة الطهطاوي" وما بذل من سعي وتطوير وإثراء لثقافتنا العربية. نذكر من الأعلام طه حسين وسلامة موسى وأحمد أمين وزكي نجيب محمود ونجيب محفوظ وفاروق شوشة وجابر عصفور وغيرهم وغيرهم... إلى جانب علمائها... إلخ". (صحيفة "القاهرة" العدد 289 ص 9 يوم 25 بابة/ أكتوبر 2005)

ولكن الملاحظ أن شهادة د. "جوديث كوكران" الخبيرة الأمريكية، لا تتفق وحسب مع موقف د. "ن.أ. فؤاد" و"ح. عمار"، في اعتقاد "الثقافة العربية-الإسلامية" وفي قلبها بطبيعة الحال اللغة العربية "الفصحى" كثقافة قومية للمصريين المعاصرين، بل ومع ما كتبه الخبيران الأمريكيان "نوزر جيوليك" و"جيمس بولوك" اللذان استدعاهما العسكروت الحاكم في مصر في ستينات القرن الماضي وبالتحديد في سنة 1960 لتنظيم الإدارة المصرية في تقريرهما:

"الثقافة الإسلامية من أصلح الأسس للحكم في العصر الحديث، وليس هذا فحسب بل إنها تقدم للشعب المصري المبادئ يمكن للمصريين أن يقيموا عليها ديموقراطيتهم الجديدة" (نقلاً من جانيبي عن د. عبد الرشيد صقر. جريدة "الوفد" عدد 53 يوم برمهات/ مارس 1985)

ولهذا السبب أو لهذه الأسباب لم يتوقف أحد من كبار أو صغار "التربويين المصريين" أمام "التطوير" الذي أدخله الخبراء الأمريكيون على الكتاب المدرسي للمرحلة الابتدائية، خلال ولاية د. "ف. سرور"، المتخصص في القانون، لوراثة التربية والتعليم في أواسط ثمانينات القرن العشرين، بتغيير عبارة "عادل يأكل الفول" إلى "عمر يأكل الفول". ولم يفتن أحد منهم، في نطاق علمي، بطبيعة الحال، إلى أن اسم "عادل" يخاطب جميع الأطفال أو التلاميذ المصريين، بينما يخاطب اسم "عمر" قطاعاً من هؤلاء التلاميذ ويترك قطاعاً آخر، أي ينفيه إلى كتاب آخر يخاطبه باسم ديني بارز آخر يوازي "عمر" مثل "متى" أو "بولس"، وبعبارة أخرى يمزق الأمة المصرية أي وحدة المصريين المعاصرين إلى أمتين على الأقل. كما لم يتوقف أحد من أولئك "التربويين المصريين" أمام إلقاء الخبراء الأمريكيين ومتدربيهم trainees بكل ما يملكون من ثقل وراء "تعريب" تدريس العلوم الطبيعية في جامعات مصر، كما سبقت الإشارة.

عن النموذج الأمريكي؛

وعندما يكتب د. "ف. زكريا" كتاباً بعنوان "العرب والنموذج الأمريكي"، كي يفرض فيه صلاحية النموذج الأمريكي كأساس يستطيع العرب أن يبنوا عليه نهضتهم في العصر الحديث، فإن سيادته يكون قد سدّد سهماً بارعاً حقاً، ولكن على هدف غير قائم في الواقع. لماذا؟

لأن موقف الخبراء الأمريكيين يقوم على عدم طرح النموذج الأمريكي سواء لنهضة العرب أو غير العرب، ليس لعدم صلاحيته أو صلاحيته، بل لامتلاكهم لنموذج آخر أكثر فعالية في خدمة مصالحهم في منطقتنا السعيدة. وليس أدل على ذلك من إعلان دكاترة "الجامعة الأمريكية" - والقوسان يهدف التحفظ - في مصر أنفسهم رفضهم القاطع للتغريب، وتأكيدهم على فشل التجارب الديمقراطية والعلانية وبطبيعة الحال، الاشتراكية قبل وبعد "انقلاب يوليو الأمريكي"، الذي قاد ويقود مصر على المستوى الثقافي من العصور الحديثة التي شارفت حدودها هي و سائر بلدان المنطقة بأسرها، التي لم تكن قد اقتربت من تخوم هذه العصور بعد، إلى "العصور الوسيطة"، دون أن يخشوا لومة لائم أو "لفت نظر" من جانب رؤسائهم، ودون أي شعور

بالتناقض بين عملهم في مؤسسة أمريكية و "عدائهم" الذي لا فصال فيه، للتغريب، وذلك لأن النموذج الذي يطرحه الخبراء الأمريكيون و أتباعهم هو النموذج "العربي-السامي"، و بتعبير الثقافة السائدة في مصر و المنطقة المحيطة: "العربي-الإسلامي".

و لست أريد أن أترك عند القارئ الكريم انطباعاً بأنني أعادي "الأمريكيين" أو "العرب-الساميين". فموقفي، باختصار يفرضه مثل هذا التقديم السريع، يقوم، ليس على رفض ما يُسميه دكاترة "الجامعة الأمريكية" بـ "التغريب" أي الغرب كله، على غرار ما يفعل الأصوليون الدينيون أنفسهم، بل على رفض السياسة الأمريكية و حسب و احترام الثقافة الأمريكية، و خصوصاً وجهها الديمقراطي العلماني الإنساني، و مثلي هذا الوجه من أمثال "توم بين" و "وليم فوكنر" و "آرثر ميللر" و "روبرت فروست" و "وولت ويتمان" و "إيميلي ديكنسون" و "نعوم تشومسكي" و مئات آخرين أضعهم ضمن أصدق أصدقائي. و كذلك العالم التربوي "مورين ميرفي" التي تروي في حديث لها مع مجلة "أخبار الأدب" الأسبوعية يوم 25 برمهات/ مارس 2001 ما يلي:

"في ندوة بجامعة "عين شمس" كنت أتحدث عن الأدب المصري، فقام أحد الحضور وقال لي: "يجب ألا تتحدثي عن الأدب المصري وإنما عن الأدب العربي كله. ولكنني أعتقد أن أول انفجار معرفي على نحو عالمي لكل طلاب التاريخ والحضارة في أمريكا هو مصر. وفي متحف "المتروبوليتان" مجموعة كبيرة من الآثار المصرية. وقد استغل الكثيرون حب الأطفال للحضارة الفرعونية فقاموا بتصميم عرائس فرعونية و قوالب سكر على هيئة أهرامات، فالكنوز الفرعونية تثير خيال الأطفال في كل أنحاء العالم."

و السؤال هنا أيهم أكثر مصرية: أطفال مصر "هذه" أم أطفال "هذا" العالم؟ و معنى القول أن الفرق بيني و بين ما أسميه بـ "اللوبي الأمريكي في مصر" في عبارة واحدة هو:

يسعى الحر الفقير إلى أن تصبح مصر مثل الولايات المتحدة، و غير الولايات المتحدة من دول العالم أجمع - باستثناء عالمنا - أي دولة قومية ديموقراطية علمانية منتجة و ذلك على النقيض مما يعمل "اللوبي الأمريكي" في مصر بدأب لا يُحسد عليه، كي يجعل مصر كما تريد الولايات المتحدة، و الأدق السياسات الأمريكية لها أن تكون: دولة غير قومية (=عربية-إسلامية) غير ديموقراطية غير علمانية غير منتجة، تعمل حكوماتها "الأمريكاوية" المتعاقبة، على قصر متجاتها على خام البترول

والغاز الطبيعي حتى ولو أدى ذلك إلى إنهاء وجود مصر ذاتها كأكبر واحة منقولة في العالم. ولا أستطيع أن أتخيل لنا نحن "القوميين المصريين" نجاحاً، إلا إذا تمكنا من كسب تأييد العدو الأول للإستراتيجية الأمريكية الرسمية، وهو أوسع القطاعات من الشعب الأمريكي، بترائه الإنساني والديمقراطي والعلماني، أي النابذ للظلم الرافض للإستعباد، تماماً مثلما فعل ونجح الفيتناميون خلال النصف الثاني من القرن العشرين. على أن فشلنا في ذلك حتى الآن إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى دور "الأصوليين الدينيين"، وأشباههم الذين يعملون بدأبٍ لا يُحمدون عليه في سبيل إبعاد هذا الهدف عن متناول أيدينا، عن طريق دفع "أصدقائنا" المحتملين بين الأمريكيين إلى الالتفاف حول قيادتهم المعادية لنا ولهم، وذلك برفع رايات العداوة المفرطة لما لا يتورعون عن رجمه جهراً والتمرغ في نعيه سراً. وفي خطٍ موازي (موازٍ)، وعلى نحو ما يلحق الأصوليون الدينيون الضرر الفادح بنا، فإنهم يُلحقون ضرراً مماثلاً بالشعب الأمريكي الذي تواجهه إدراته، والحال هكذا، برفع بيارق ضرورة الحفاظ على "الأمن القومي" فوق "الحريات المدنية" المقررة سلفاً في إطار دستور ديمقراطي علماني إنساني، تأسس على أفكار التنوير التي دعا إليها آباء الثورة الأمريكية المجيدة. وأظن أن دراسة متواضعة لتاريخ الولايات المتحدة تمكن المرء من الحكم باطمئنان بأن ما يُسمى بـ "قسم الولاء" Pledge of Allegiance، الصادر في سنة 1954، إنما جاء رداً على، لا استمراراً ولا تطويراً للدستور الأمريكي العظيم الصادر في 1778

أما إذا كنت أتفق أو أختلف كثيراً أو قليلاً مع من يرى في الولايات المتحدة: "أغنى وأقوى وأجزم دولة في العالم والتاريخ"، فإن أسبابي، في الحالتين مختلفة إلى هذا الحد أو ذاك عن الأسباب التي يسوقها "الأصوليون الدينيون" الذين يدمغونها بـ "الشیطان الرجيم". فبينما يبكي أولئك، على سبيل المثال، على "إسقاط" هذا "الشیطان" لنظام حكم "طالبان" أي تلاميذ معاهد "بيشاوور" الدينية الإسلامية، وهو النظام الذي سيطر على الحكم في "كابول" لثلاث سنوات طويلة و مريرة، فإنني لا أنعي على "واشنطن" إسقاطها لهذا النظام العصو-وسيطي، بل تنظيرها وتدريبها وتمويلها وتسليحها سواء بصورة مباشرة أو عن طريق "أصدقائها" المحليين الذين تسبغ عليهم وصفها المشهور: "المعتدلين"، هؤلاء "الصبية المتحجرين" واتخاذها سفارة عند حركتهم "طالبان" وهي لا تزال خارج نطاق الحكم في إقليم "بيشاوور" الباكستاني المتاخم لأفغانستان، في سابقة لم تتكرر في تاريخ الدبلوماسية الدولية، وتنصيبها في نهاية المطاف هؤلاء "الصبية

المتوحشين" مطرح نظام الحكم "الأصولي الإسلامي"، هو الآخر، بقيادة "برهان الدين رباني"، و على نطاقٍ أوسع تبدأ جرائم الولايات المتحدة في رأيي من حرصها على تنصيب حكوماتٍ أقوى من شعوبها، و هو الأمر الشاذ البالغ الشذوذ، في علاقة الحكومات التاريخية مع شعوبها. و لعل شذوذه ذاك هو الذي يُفسّر فشله الذريع في قارات كاملة، من بينها أوروبا (سقوط فاشي "أتينا" في السبعينات نموذجاً) و أمريكا اللاتينية (سقوط ديكتاتورياتها العسكرية نماذج) و آسيا (سقوط فاشي "سول" نموذجاً) و مع ذلك حقق نجاحاً هائلاً في حالات استثنائية على رأسها حالة مصر، و يبدو أن حجم ذلك النجاح تناسب بصورة مطردة، مع انهيار دولتها القومية.

أما موقعي من العرب فيقوم على الوقوف مع العرب ضد عربيتهم، و هذا نفس موقعي من سائر الساميين: معهم ضد ساميتهم، أي ضد شكلٍ محدد من أشكال وجودهم في سبيل هذا الوجود ذاته. و لعل هذا هو نفس الموقف الذي يتخذه أنبل أبناء أولئك الأقوام. و شرح ذلك موجود في طيات الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم.

كارثة التعليم:

و هكذا انتهيت إلى هذه النتيجة: كارثة مصر في الوقت الحاضر ليست في أميتها، كما يزعم الخبراء الأمريكيون و من ورائهم في جوق مخزي (=مخز) "المتعلمون المصريون" وعبارة أخرى كارثة مصر ليست في "إتصالها" مع ثقافتها القومية، التي حملها التواتر جيلاً بعد جيل، منذ ما قبل التاريخ و حتى اليوم، بل في "تعليمها" أي في "إنقطاعها" عن هذه الثقافة القومية. و بمعنى آخر في "تعليم" أبناء مصر ثقافة عربية-سامية، و هو "تعليم" يضعه - حباً في سواد عيونهم - الخبراء الأمريكيون أنفسهم و ليس مجرد متدريهم من "الأكاديميين" الذين يعودون إلينا سعداء، بشهادات الدكتوراة من الجامعات الأمريكية بصفة خاصة والغربية بصفة عامة.

و إيضاحاً للأمر أقول أن التلميذة المصرية التي "تتعلم" في مدارس مصر، سواء المدنية أو الأزهرية، و على سبيل المثال، أن شعرها "عورة"، و يلزم أن تغطيها بـ "حجاب" ثم تتوغل في هذا "التعليم" و الأدق يتوغل هذا "التعليم" في عقلها و تقتنع بأن شعرها يقوم على نفس المستوى مع "يكرم اخواني" و يلزم أن تحجبه بـ "حجاب" فـ "نقاب" فـ "سدال" ثم تتوغل أكثر و أكثر في هذا "التعليم" و توقن أن صوتها "عورة" ثم ظلها، فإذا وقع هذا الظل، صدفة، على أحد المصلين، بطلت صلاته، هل تكون بتلك الانتقالات تغادر جهلاً كان كامناً في أميتها و ترتقي إلى مراتب

أعلى من العلم خلال "تعليمها" أم أنها تفقد شيئاً فشيئاً في حقيقة الأمر درجة أو درجتين من "علم" كانت قد اكتسبته من أميتها أي ثقافتها القومية التي وصلت إليها عن طريق التواتر أي شفهاً.

بنت-ولد:

و غني عن الذكر أن البنت في المجتمع المصري-المصري في الشمال والجنوب و ما وراء الجنوب أي في سائر أرجاء "مصرودان" (=مصر+السودان)، و في عبارة أخرى في المجتمع الريفي الذي يكتسب علمه و معرفته عن العالم شفهاً، لا كتابياً، لا يزال يرى - رغم كل ما حدث من "تعليم" والأدق من تخريب للثقافة القومية المصرية - في البنت إنساناً مثلها مثل الولد سواء بسواء و أمام العمل "إيد" تماماً كشقيقتها، أي أن البنت في ثقافة المصريين-المصريين أي المصريين-الأفارقة ليست موضوعاً جنسياً و حسب، كما يريد لها "التعليم" الأمريكي و الأدق "الأمريكاوي" أي الذي يستزرعه الخبراء الأمريكيون في مصر، دون الولايات المتحدة، أن تكون. و عندما يقول الفلاح المصري-المصري أي المصري-الأمي من المالح إلى الشلال و ما وراء الشلال لخولي الأنفار: - عايزين عشرين "إيد" من صبحية ربنا لجني القطن و لآ شتل البطاطا و لآ زرع القصب إلخ - هنا لا يقصد هذا الفلاح غير المتعلم تعليماً من ذلك النوع الأمريكي من التعليم أن يكون العشرون "نفر" (=نفرأ) ذكوراً أو إناثاً.

صحيح هناك تخصص في العمل في ريف مصر على أساس الجنوسة gender و لكن لا يوجد هناك حاجز فاصل بين الجنسين على هذا الأساس. فالسيدة المصرية تستطيع، إلى جانب الطبخ و الخبز، أن تحرث و أن تقص و أن تبتن أي أن تقوم، إذا اقتضى الأمر، بكافة الأعمال التي يعتادها الرجال، دون أي استنكار، بل على العكس أي بدرجة عالية من الإكبار. و بالتالي فإنها تستطيع و الأدق "كانت" تستطيع أن تُغني و أن ترقص و أن تفكر بصورة مستقلة.

مصريين ثقافتين:

و هذا في تصوري، هو الفرق أو المسافة بين الثقافة الرعوية-البدوية، سواء أكانت عربية أم عبرانية، و بين الثقافة الزراعية-المصرية الأرقى، و بعبارة أخرى نفس المسافة بين الإرتباطات التي تحملها كلمة "حرمة" أو "إمرأة" في اللغة العربية و "جيفرت" في اللغة العبرية من ناحية و بين

كلمة "الست" في اللغة المصرية سواء القديمة أو الحديثة، من ناحية أخرى. فـ "الست" كانت في مصر إلهة معبودة ولم تنزل تماماً حتى الآن عن العرش الذي رفعتها إليه ثقافة المصريين.

و غني عن الذكر أن العبراني-السامي، الذي حُشنت ساميته يُصلي لإلهه على هذا النحو:

- أحمدك ربي لأنك لم تخلقني كافراً ولا امرأة!

و لعلنا نعرف أن الجلادين في سجون العسكروت الحاكم في مصر يطلبون من ضحاياهم هذا

الطلب:

- قول أنا امرأة!

و ليس بحالٍ من الأحوال:

- قول أنا ست!

و السر كامن هنا في حمل الكلمة العربية لمجالها المغناطيسي: إرتباطاتها connotations في الثقافة العربية-السامية، التي تقبل المهانة والمذلة التي يريد جلادو "الانقلاب الأمريكي في مصر" فرضها على ضحاياهم. فدونية المرأة ركنٌ أساسي من أركان ثقافة الساميين، في حين أن الكلمة المصرية الموازية تأبى ذلك كل الإباء. فلقد كانت المرأة في المجتمع المصري القديم الذي تحكمه ثقافة قومية محددة: ست و ملكة و إلهة (=إلهة) معبودة، لم تعرف، بطبيعة الحال، لا حجاباً ولا خماراً ولا نقاباً و بكل تأكيد، و لا سداً أو "أحزمة عفة" Chastity belts، مثل تلك الأحزمة التي استمرت أوروبا تعرفها حتى غروب العصور الوسيطة. وهذه الثقافة القومية هي التي نقول - و لسوء حظنا نكاد ننفرد بهذا القول - بأنها لم تنتهي (=تنته) و لا ينبغي لها، حتى اليوم. و إذا سلّمنا، جدلاً، بصحة القول بأنها انتهت، لتعيّن علينا أن نعيدها من الموت إلى الحياة أي نبعثها. و لعلنا نذكر، على العكس من اتجاه الثقافة السامية، تعابير مصرية أصيلة من قبيل:

- ستك و تاج راسك!

- ست الدار

- ست ابوها... إلخ

و هنا أتصور أن يتفتق ذهن "متعلم مصري"، غيورٍ على "عروبتة"، عن هذا السؤال: وماذا

عن كلمة "سيدة" العربية؟ ألا توازي "ست" المصرية؟


ردي هنا: لا وجود هناك لكلمة "سيدة" في صميم اللغة العربية، فلم ترد هذه الكلمة بمعناها الذي نعرفها لها اليوم في أي نص عربي عَصَو-وسيطي، سواء أكان مقدساً أو شبه مقدس أو غير مقدس، من "القرءان" إلى "الأحاديث النبوية" إلى "نهج البلاغة" إلى "الشعر الجاهلي". أما إذا كانت قد وردت فلعل نسبة ورودها كانت هزيلة إلى حدٍ مَكَّنْها من التسرَّب من ثقوب ذاكرتي. فهذه اللغة العربية تعرف كلمات من قبيل: "إمرأة" و "أمة" و "جارية" الخ أما كلمة "سيدة" وهي مؤنث "سيد" فيذهب ظني إلى أنه توليف قياسي حديث، كأن نقول "شخصة" التي لا تعرفها اللغة العربية، حسب معلوماتي ولو أنها هي الأخرى مؤنث "شخص". وأمثال هذه الكلمات المنتحلة على اللغة العربية كثيرة بينها "حسناً" التي يحاول بها المترجمون نقل معنى كلمة: Well الإنجليزية و كلمة "العفو" التي تحاول تترجم الرد على عبارات الشكر، ولو أنني أعجز عن فهم أي صلة لـ "العفو" سواء بالشكر أو الرد عليه.

و المعروف أن اللهجات العربية الحديثة في المشرق، تلك التي تأخذ في التحرر شيئاً فشيئاً من أطر "الثقافة العربية-السامية" - أي تغادر اعتماد علاقة الدم التي تعتمد على التسلسل الأبوي patriarchal line (شجرة الأنساب نموذجاً) إلى اعتماد علاقة الوطن - وإلى جانب ذلك تتبنى موقفاً أكثر تقدماً تجاه المرأة تحت تأثير واضح للثقافة الأرقى في المنطقة تجد نفسها وقد استعارت كلمة "ست" من "الملح" فالغنوة السورية المشهورة تقول:

- يا "ست" أديش الساعة؟

لو حامل ساعة ما سألتك... الخ

و قليلون، بكل تأكيد، من "المتعلمين المصريين" الذين سيقبلون مني هذا القول: اللغة المصرية، قديمة و حديثة، و بالتالي الثقافة المصرية ليست أرقى في هذه النقطة من الثقافة العربية-السامية وحسب بل و من الثقافة الأنجلو-أمريكية التي تسعى إلى تسيّد ثقافات العالم بصفتها الثقافة الأرقى. و كثيرون منهم سيرمونني، بشكلٍ شبه مؤكد بالشوفينية لذلك. و أستمد دليلي على رقي الثقافة المصرية هنا من أن الكلمة الموازية لكلمة "الست" المصرية في اللغة الإنجليزية تقبل مثلما تفعل مقابلها المباشر في اللغة العربية-السامية حمل الخططان من الشأن. و قاموس Collins Cobuild English Dictionary يقول أن تعبير You woman! يُمكن أن يكون جارحاً aggressive.

و هو الأمر الذي يأباه أي تعبير يستخدم كلمة "ست" المناظرة في المعنى في لسان المصريين.
و غني عن الذكر أن كلمة "امرأة" مستعارة إلى "اللمح" من اللغة العربية-السامية. وليس أدل على ذلك من "قلقها" في "اللمح" حتى هذه اللحظة. و هذا قلق راجع إلى أنها لم تضرب بجذور عميقة في تربة البنية الدلالية لـ "اللمح". فالكلمة لا تعرف لها في "اللمح" لا تذكيراً ولا تصغيراً، و هو الأمر الذي تعرفه في لغتها الأصلية و اللهجات التي تطوّرت عنها: "أمرؤ" و "مرية" (اللهجة الخليجية) على التوالي، هذا من ناحية أما من الناحية الأخرى فكلمة "ست" كلمة مصرية صميّة و الأدق حامية فهي عبارة عن مؤنث كلمة "سي"  بمعنى "رجل/ جدع" بل وتعرفها الطبقات التحتية Substrata للغات الحامية بأسرها، و هذا هو السر في وجود كلمة "سي" في لهجات المغرب، و مصر جزء منه، عرقياً و ثقافياً و لغوياً، دون لهجات المشرق: سي عبد الرحمان، سي محمد إلخ.

أما كلمة Lady في اللغة الأنجلو-أمريكية، فليست اسماً عاماً، يُوازي "ست" المصرية، الأصلية، بل لقب أقْصُر حمله في الأصل على سيدات الطبقات المالكة أو الحاكمة (=الراقية) كالدوقة و الكونتيسة و البارونة إلخ، دون سائر النساء.

عن الكتاب الأمريكاي:

و لقد نظرت فرأيت أن الكتاب المدرسي في مادة القراءة الذي وضعه الخبراء الأمريكيون بأيديهم، في مركز "تطوير المناهج" - و يالا ابتذال المصطلحات - دون أن يكتفوا بالإشارة لاتباعهم بوضعه، و يقبله منهم، بامتنان لا زيادة عليه "التربويون المصريون" لتلاميذ الصف الثالث الإعدادي لسنة 2001 أي للأطفال المصريين الذين يتراوح عمرهم بين 13 و 14 سنة يتضمن هذا السؤال، ضمن ما يتضمن:

- ماهي عقوبة الكافر؟

و بطبيعة الحال لم يتوقع أي "متعلم مصري" بدءاً من حملة شهادة محو الأمية حتى شهادة الدكتوراة جواباً على هذا السؤال "الفائق العلمية" سوى أقصى العقوبات الممكنة: القتل (=الإعدام) أي Capital Punishment. و لكن هل يُدرك أيّ منهم أن هذا السؤال "الجمهوري" الذي لا يعرفه أي منهج دراسي في العالم أجمع، فيما أظن، و لا ينقص تلاميذنا في هذه المرحلة العمرية سوى طرحه عليهم، و تلقينهم الإجابة الحاسمة و الصحيحة عليه يُمكن أن يمتد

بقوته الذاتية على استقامته كي يشمل أيضاً الأموات، بمعنى أن يكون "الكافر" قد رحل عن دنيانا، مثل الفرعون العظيم "أحموسي ابن أمون" بطل تحرير مصر من احتلال الهكسوس؟ وبالتالي تسقط المتعة التي كان لواضع الكتاب الأمريكيواي لتلاميذ مصر و صبيه ناقص المصرية الذي يقبله منه دون تعليق عاتب على الأقل، أن يستشعرها نتيجة لإنزال تلك العقوبة التي تتجه البشرية خلال مسيرتها نحو المستقبل الوضاء، إلى نبذها من قاموسها، بالفرعون خالد الإسم طيب الذكر. و هل يبقى لواضع الكتاب و فارضه على العقل المصري منذ نضارته الأولى من عقوبة قُصوى لـ"ابن أمون" سوى أن يعود الهكسوس بعد طرده لهم إلى احتلال مصر؟

ثلاث الأصوليين؛

و الآن هل يحق لأحد أن يستغرب بعد ذلك هذه الحقيقة: خرج ثلاث التنظيمات الإسلامية الراديكالية، (=الأصولية) و عددها 92 تنظيمياً من مصر؟، و ذلك وفقاً لما يذكره "آر.إتش. ديكميجان" في كتابه "تاريخ الحركات الإسلامية"، و نقلاً من جانبي عن مقال لـ"أ. المهدي" نشرته له صحيفة "الحياة" اللندنية ص 21 يوم الأربعاء 22ديسمبر/ كياك 1999.

و هل يحق لأحد أن يستعجب إذا ما اتخذ بنو إسرائيل أهرامات الجيزة الثلاثة شعاراً لإحدى محطاتهم الفضائية، طالما يتخذ "المصريون" شعاراً لهم يتوسط علمهم الرسمي، في ظل "تعليم" فاسد و "إعلام أفسد"، يصممه الأمريكيون لهم، نسر "صلاح الدين الأيوبي" الذي كتب إلى سيده الخليفة العباسي "المستنجد" في "بغداد" عقب النصر الذي أحرزه على "الفاطمين" يقول: "لقد قضيت على الدولة المصرية؟"

و بطبيعة الحال، كان الخبراء الأمريكيون، قد نجحوا في أوقات سابقة مع مطلع انقلاب يوم الأربعاء الأغبر في مصر، في "تطهير" الكتاب المدرسي لتلاميذ المرحلة الابتدائي (=الابتدائية) من قصص مثل "الاتحاد قوة" التي تحكي عن استعصاء حزمة أعواد القش، مجتمعة، على الكسر، مع قبوله من أعوادها، متى تعرّضت له عوداً فعوداً. و "الحرية"، التي تحكي عن قطعة فضّلت الحرية على الخبز و أظنها كانت لأستاذنا "مصطفى لطفى المنفلوطي"، إن لم تخوفي الذاكرة، و "الكنز" التي تقص عن رجل اقترب منه الأجل، فجمع أولاده و همس إليهم أنه خبأ لهم كنزاً في الغيط، فأخذوا يعزقون الأرض و يقلبون الثرى مرة بعد أخرى، فلم يجدوا شيئاً، و لكن المحصول زاد في سنتها، فرسوا على أن هذه الزيادة هي الكنز المخبوء. و لست في مجال تقديم دراسة مستفيضة في

هذا الشأن، وهو الأمر الذي كان من أوجب الواجبات بالنسبة أكاديمينا وتربوينا الأفاضل، لكنهم غفلوا عنه جميعاً، ودون استثناء وذلك في نطاق علمي بطبيعة الحال، لأسباب أشك كثيراً في وجاهتها.

إبادة ثقافية:

إذا قفز "متعلم مصري" إلى أنني إنما أدعو إلى نبذ التعليم واحتضان الأمية، كحل بديل لحلّول عديدة لما نواجهه نحن المصريين المعاصرين، من كارثة باتت مُحذقة، فإن سيادته يكون قد جانب الصواب. فالأصح أنني أدعو مع كبار التربويين العالميين، وبينهم العالم الأمريكي "مورين ميرفي" في حديث خاص لها معي، نشرت مجلة "أخبار الأدب" جزءاً منه، وحذفت الجزء الأكبر منه لأسباب تخصها، في الأسبوع الأخير من أيب/ يوليو 1994، إلى أن نرّسخ ما يعرفه الطفل أي ما "يكتسبه" عن ذويه قبل أن "نعلمه" ما لا يعرفه، وبعبارة أخرى ينبغي أن "نعلم" التلميذ المصري أن يكتب وأن يقرأ هذه الجملة "أنا مصري". أما إذا "علمناه"، مثلما تفعل الآن برامج محو الأمية في مصر، التي يشرف عليها الخبراء الأمريكيون، أيضاً، أن يكتب وأن يقرأ "أنا عربي". فإننا لا نكون قد محونا أميته وحسب، بل ومحونا شخصيته القومية أيضاً، ولا أعني بطبيعة الحال سوى القومية المصرية، أي أنزلنا به قدر الإبادة الثقافية Cultural genocide.

وإذا كانت تلك الإبادة تجري بأيدي "المتعلمين المصريين" بعد أن سلّموا عقولهم مفروشة - كشقق حي "الزمالك" سواء بسواء - لكهنوت قصر همومه كلها على رجم جدودهم فراعنة مصر العظام بأحقّ الصفات وأشنع الاتهامات، كي ينفردوا بين المتعلمين في أربعة أركان الدنيا بالترحيب والانشاء الدافقين بالاستراتيجيات الأجنبية بدءاً من تلك التي سعى ولا يزال يعمل الساميون عرباً وعبرانيين على تسييدها في مصر، فلن يكون في وسع المؤرخين أي يُشخصوا، في المستقبل ما حدث بصورة أسهل من قطع السكين في الزبدة للمصريين المعاصرين، تشخيصاً بعيداً عما يلي: **"زامة عريقة أبادها "متعلموها" بدءاً بكهنتها مروراً بقساوستها وشيوخها وصولاً إلى أكاديميها، وذلك منذ اللحظة التي انخرطوا فيها في سلك الخدم والحشم للبلاط الحاكم اعتباراً من الأسرة البطلمية وحتى اليوم.!!"**

وإيضاحاً للأمر أستعير في هذا الصدد تعبيراً على سبيل المجاز من هندسة البناء: ينبغي علينا أن نتخذ من "أميتنا" أي ما نكتسبه عن هذا الطريق غير الكتابي كـ "ميدة" groundsill نرص عليها

مدماً كما فمدماً كافة العلوم و المعارف التي يجب أن يتضمنها كتاب مدرسي، يضعه تربويون مصريون كاملو المصرية كي يدرسه تلاميذنا في دور التعليم في بلادنا أما "تعليم" تلاميذنا- ضحايانا عوار الشعر و عقوبة الكفار على أيدي شيوخ الإسلام الجديد من الخبراء الأمريكان وصبيانهم من "الأكاديميين" نصف المصريين وبالتحديد "المصريين-الساميين"، فإنه أمر يصل إلى حد فرض "الانقطاع" على تلاميذنا عن جذورهم أي ثقافتهم القومية المصرية-الأفريقية كي نفرض عليهم الاتصال شبه المستحيل بجذور أخرى أي بالثقافة العربية-السامية، وهي بكل تأكيد ثقافة أدنى، وبالتحديد ثقافة عصور-وسيطية، "يفلفص" أبناؤها أنفسهم في سبيل تجاوزها وينجح بعضهم في ذلك (الإشكناز الإسرائيليون نموذجاً) ويتابع بعض آخر "فلفصته" (الخليجيات التي تحاول خلع الحجاب/ الخمار/ النقاب/ السدال. و قيادة السيارات إلخ نماذج).

و تأسيساً على حملة "الإبادة الثقافية" الموجهة ضد المصريين المعاصرين بصفاتهم هذه أي "مصريين بثقافتهم القومية"، فإنني لا أملك سوى أن أطلب من أبناء أمتي المصرية، نفس ما طلبه المثقفون الألمان من أبناء أمتهم في سبعينات (=سبعينيات) القرن الثامن عشر، أي خلال الفترة التي كانت فيها الأمة الألمانية في طور التكوّن:

- كونوا متحدين! Seid eining

و الأولى: اتحدوا بصفتم مصريين-أفارقة!

و ليس لي في هذا المجال أي هدف أبعد من مقاومة النجاح الساحق الذي حققته وتواصل تحقيقه الولايات المتحدة التي تمكّنت من تسليط مجموعة من الصبية أو العسكروت، منذ فجر يوم الأربعاء المهيب، أثبتت الأيام اللاحقة أنهم أشدّ عداء و شراسة وخطورة على أمتهم المصرية، من جحافل الفرس و العرب و الترك و التتر و المغول مجتمعين، بعد أن مكّنتهم "واشنطن" من عقد تحالف مع الكهنوت، و ساعدتهم على فرض نسقين فعالين في "تا-ميري" هما "التعليم" و "الإعلام"، اللذان يُحرّجان و "يُنمّطان" أعداداً هائلة و هائلة بشكلٍ مخيف لا تحتاجهم البلاد قدر ما تحتاج إليهم بالحاح، الاستراتيجية الأنجلو-أمريكية، من "المصريين" المعادين لمصريتهم الأصلية، ممن يستبسلون في سبيل تبني هوية مزعومة، هي هوية أعدائهم التاريخيين، كانوا و لا

يزالون حتى هذه اللحظة، و الفاقدين لأي قدرة أو حرفة أو مهنة، أو لغة، أو قاعدة معرفية، وذلك بطبيعة الحال، وفق المعايير المقبولة عالمياً، اللهم سوى مقدرة واحدة وفريدة: تكفير الآخر. و انطلاقاً من هذه النتائج التي توصلت إليها بشكلٍ منفرد، خرجت منفرداً كي أدعو في سنة 1990 بدعوتي هذه في كتيب صغير حمل نفس عنوان الكتاب الحالي الذي بين يدي القارئ الكريم، دون العنوان الفرعي، و هو الكتيب الذي دخل عليه التعديل إثر التعديل والتطوير بعد التطوير والإضافة عقب الإضافة حتى أصبح على ما هو الآن.

حمل الفصل الأول عنوان "إبراهيم سامياً":

و استندت فيه إلى الثقافة السائدة التي ترى أن "إبراهيم" عليه السلام هو أبو الأنبياء العبرانيين والعرب معاً. و أطلقت على "ديانة الساميين" حسب تعبير عالم البشريات "روبرتسون سميث" اسم الديانة الإبراهيمية التي انشعبت في أوقات لاحقة إلى ثلاث شعب هي الموسوية والمسيحية والمحمدية. و كان موقف هذه الشعب الثلاثة لهذه الديانة من القومية المصرية وكافة رموزها الثقافية وعاداتها وتقاليدها بدءاً من نصب الموالد والتبرك بالأسلاف وزيارة قبور الأجداد العزاز... إلخ هو دافعي الأول إلى جمعها تحت عنوان واحد.

و شال الفصل الثاني عنوان "موسى منتصراً":

و تناولت فيه شخصية "موسى" عليه السلام كما تلوح في الثقافة السائدة في مصر. و انتهيت فيه إلى أن "موسى" إنما هو رمز قومي لبني إسرائيل، و الرمز القومي هو "الشخصية التي تتجسد فيها القيم الثقافية، أيّا كانت، الأكثر أهمية لأي جماعة من الجماعات البشرية"، حسب "آن إيريكسون" في كتابها "تصنيع الأبطال" La fabrique des Heroes. p.150, Paris, 1998 و لما كانت الرموز القومية لا تنشأ و لا تترعرع في فراغ، و تحتاج دائماً إلى خصم مناظر، فلقد اختار بنو إسرائيل و من ورائهم كافة الساميين، على وجه الترجيح، "فرعون" عليه الحرب كي يقف رمزاً للمصريين الذين يناصبونهم عداً تاريخياً. و كل ثناء، يصب باتجاه الرمز يصب في نفس الوقت باتجاه المرموز إليه. و على نفس النول نجد أن كل هجاء يستهدف أي رمز يستهدف في نفس الوقت المرموز إليه. فكل ثناء على "موسى" عليه السلام ينتهي عند قدمي العبرانيين بصفة خاصة و الساميين بصفة

عامة. وكل هجاء يستهدف "فرعون" عليه الحرب يتدفق حمماً في نفس الوقت على المصريين -
الأفارقة. ولم يكن هماً من همومي هنا أن أبحث في مدى "تاريخية" أي شخصية سامية، طالما
تربعت على ذلك النحو على قمة الثقافة السائدة في مصر والمنطقة المحيطة.

و ظهر الفصل الثالث تحت عنوان ("الله" - لفظ الجلالة - عربياً) :

و خلصت فيه إلى أن "الله" هو لفظ الجلالة الذي تعرفه اللغة العربية "الفصحى" للإله الواحد
الأحد الذي تعرفه لغاتٌ أخرى عديدة أي أنه يوازي Dios عند الأسبان و Dieu عند الفرنسيين
بل و "خدا" عند الإيرانيين المعاصرين، و هم حسنو الإسلام صحيحوه. و تراهم يترجمون البسملة
إلى لغتهم الإيرانية على هذا النحو:

{ بنام "خدا" باخشوانده مهربان }

و لا يجرؤ أحد على التشكيك في إيمانهم بالرسالة المحمدية لاستمرارهم على هذا النحو في
استخدام اسم الإله "الوثني" في لغتهم القومية العريقة نظير اسم الإله الواحد الأحد الذي
بشّرت به الديانة المحمدية خلال اللغة العربية.
و أذكر أنني أبديت هذه الملاحظة لـ "متعلم مصري" كبير يسبق باستمرار اسمه بـ د.، هو "ع.
طنطاوي". وهو "يساري" مخضرم و إخصائي في الصحة النفسية ويملاً إمضاءه الدوريات في
مصر و المنطقة المحيطة:

"بكل فاعل نرفعه و كل مفعول نضبه و كل مضاف نجره نسامهم في ترسيخ وجود اسم إله
العرب - الساميين في مصر، يعني بنمحي سمة من سمات الشخصية القومية للمصريين المعاصرين،
و بالتالي نخطي بهم خطوة يم العصور الوسيطة"
فما كان من سيادته إلا أن رد - يسلم تمه - على رأي أبناء العمومة:
- "بلاش المبالغات دي اللي بتحاول تفرض تصورات ذاتية على واقع مادي جدي تحكمه قوانين
موضوعية... إلخ"

و كان ما حدث لحظتها أنني بحثت عن لسان لي فلم أجد.

وحضر الفصل الرابع تحت عنوان (مصر رهن الهزيمة) :

وفي هذا الفصل أشرت إلى أن مصر بدأت تدفع الجزية للأجانب بشكل منتظم للفرس في أعقاب الهزيمة المريعة التي حاقت بها أمام جحافل الفرس، تحت إمرة الفاتح الأسوي "كمبيز ابن كورش" عليه التحيات الزكيات - حتى يتجهج "المتعلمون المصريون" الذين يرفعون اسمه "الغالي" على أحد شوارع عاصمتهم - في سنة 525 ق.ع.م. لكن التغير الخطير هو الذي بدأ مع وصول اليونانيين من جنوب أوروبا ثم العرب من غرب آسيا. فبعد اليونانيين، وخلال السيطرة السياسية للرومان، جاءت الشعبة الثانية للديانة الإبراهيمية: المسيحية التي يُجمع علماء المصريين على أنها قضت على الحضارة/ الثقافة المصرية. ولكنني رسمت حداً فاصلاً بين الديانة المسيحية وبين المصريين المسيحيين الذين ظلوا، رغم كل شيء، مصريين. وفي عبارة سير "والس بادج"، غير الودودة، ربما بسبب تحيزات المسيحية المبكرة، فيما يبدو:

"لم يستطع العقل المصري أبداً والمسيحيون المصريون أو الأقباط كما يُعرفون عادة، وهم الأحفاد العريقون المنحدرون من المصريين القدماء، أن يتخلصوا من الخرافات والمفاهيم الأسطورية الغريبة التي ورثوها عن أسلافهم الوثنيين".
ويُضيف:

"تجدر الإشارة إلى أن مترجمي "العهد الجديد" إلى اللغة القبطية نقلوا كلمة "هاديس" $\alpha\delta\eta\varsigma$ اليونانية إلى $\alpha\mu\epsilon\tau$ ، وهو نفس الاسم الذي كان المصريون القدماء (أي الوثنيون) يُطلقونه على مشي البشر بعد الموت"

(مقدمة ترجمته لـ "كتاب الموتى" ص 178)

و واضح أن ما يستهجنه فينا السير "بادج" هو "الإتصال" مع جذورنا، وما كان ليستملحه هو "الإنقطاع" عن هذه الجذور جملة وتفصيلاً.

وكان الفصل السادس تحت عنوان (مصر رهن الهزيمة) :

وفي هذا الفصل انتهيت إلى أن الأميين في مصر أكثر "اتصالاً" من "المتعلمين المصريين" عبر التواتر، الذي عمّق تأثيره "تبجيل الجيل الأصغر للأجيال الأكبر" أي تسلّم مجمل التراث المصري من جيل أقدم لنقله لجيل أحدث. فالإحترام، وهو جوهر التبجيل، شرط ضروري للتأثر والتعلم والسير على النهج، بإحدى إن لم نقل، أعظم حضارة عرفها الشرق الأوسط القديم، وبتعبيري

الأثير: أفريقيا المتوسطة أي الحضارة المصرية القديمة. وهذه بديمية مضطهدة (بفتح الهاء) من جانب هؤلاء "المتعلمين المصريين" الذين يرسخ في عقلهم المزيف أنهم "أرقى" من أميهم. وهذا أمر مفهوم وإن لم يكن مقبولا طالما يفرض عليهم "التعليم" في مصر أن ينقطعوا عن جذورهم أي أن يجهلوا كي يحاولوا تبني جذور أعدائهم التاريخيين. وضربت مثالا على ذلك بالتوقيت المصري القديم: التوقيت الشمسي والأدق النجمي الذي يرتبط بالبنية الزراعية المتقدمة لمصر ويبدأ بشهر "توت". وكان بمثابة إحدى الهدايا التي أهلتها مصر للبشرية جمعاء. ومع ذلك فهو التوقيت الذي يجاهد "التعليم" ومن ورائه "الإعلام" في مصر في فرض نسيانه كي يرغم ضحاياه على تبني أحد توقيتين: الإفرنجي أو العربي. ولنصمت عما يُسمى بالتوقيت الأبوقطي الآن - وكلاهما أجنيان عن مصر و وادي النيل، وإن امتاز الأول بأنه شمسي/نجمي، أما الآخر فتوقيت قمري شرع أصحابه أنفسهم في التخلي عنه.

وجاء الفصل السابع تحت عنوان (أثريون و لغويون) :

وفيه عرضت لموقف شريحتين من "الأكاديميين" في مصر. والحقيقة أننا نستطيع أن نعرف "الأكاديمي" عندنا بأنه ذلك الشخص الذي لا يجهل جهلاً مخجلاً الأسس الأولى لكافة العلوم والفنون والمعارف العامة التي تقع خارج نطاق تخصصه وحسب، بحيث يصعب على المرء أن يفرق بينه وبين أي "سبّاك" أو "سمّاك" محترم، متى خرج عن نطاق تخصصه، بل ويجهل كذلك أبجديات تخصصه ذاته أو على الأقل هذا ما لمسه "الحر الفقير" فيما يتعلق الأمر بالعلوم الإنسانية التي نتصل بدراساتها بعض الاتصال. ومع ذلك يصير هذا الأكاديمي باستمرار على تسبيق اسمه بـ د.، تمهيداً للإفتاء في كافة المجالات باطمئنان راسخ إلى أن جميع مستمعيه وقارئييه، أقل علماء من سيادته. فيكون د. في النقد الأدبي ويُقدّم كتاباً يزعم كاتبه - وهو د. أيضاً ولكن في "تقنيات التغليف" - أنه في المصريات. في حين أنه لم يكتب - ولم يترجم - كتاباً في تخصصه الأصلي أي النقد الأدبي. وبطبيعة الحال لا يملك سوى أن يكتب سيادته بضع عبارات لا تتمتع إلا بالصحة النحوية والبراعة البلاغية في الموضوع الذي يتطرق إليه. ويكون سيادته د. في علم النفس ويصول ويجول في اللغويات في حين أن سيادته لا يفقه إلى البديهيّات الأولى في العلمين على حد سواء. ويكون سيادته جراحاً ويفتي في "اللغويات" بأن العالم أجمع انتهى من حدوته "الفصحى" و"العامية". وبطبيعة الحال هذا ليس صحيحاً وحتى إذا كان صحيحاً فما معناه؟ هل نتناسى أي

نقفز على مشكلة عويصة لا تزال آخذة برقابنا حتى نلحق بذلك العالم الذي لا يملك وجوداً إلا في رأس سيادته. ويكون سيادته متخصصاً في الإقتصاد، وينخرط في النقد الأدبي ويتزى بزي "المعارض" الأشوس، فيصدر الأحكام المجانية على الرواية في مصر منذ سنة 1988 ويوسع اهتماماته حتى تشمل مجالات أوسع فيصف "العلمانيين" في مصر بالتطرف بينما يحتفظ لـ "الأصوليين" بمكانٍ فسيح تحت مظلة حقوق الإنسان، وخصوصاً حق التعبير. أما قراره الأساسي فهو شن الحرب، غير عابئ بلوم منصف نبيه أو مخلص نزيه، أو "زمزاة" من جانب رؤسائه في "الجامعة الأمريكية" التي يعمل بها ضد ما يُسميه بـ "التغريب".

و على هذا النحو يأتي "جهاد" الأكاديميين" في مصر في سبيل صوغ الأفكار البالية التي تتمسك (=تستمسك) بها الثقافة السائدة وتتردد حتى على المنابر وخلال برامج الإذاعة والتلفزيون و دردشات القهاوي (=المقاهي) في ألفاظ جديدة، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

و أذكر في هذا الصدد أنني ألقيت محاضرة عن مقدرة و فصاحة اللغة المصري الحديثة "اللمح" دون عجزها الذي يزعمه عنها "المتعلمون المصريون" - وباللعجب - في منتدى ثقافي بمقر حزب سياسي عروبيّ التوجّه، يزعم الانتماء إلى اليسار. ولم أكد أفرغ حتى انبرى لي شاب يتدفق حماساً جزء كبير منه ديني، عرفت فيما بعد أنه د. في اللغة العبرية في إحدى الجامعات الاقليمية، كي يقول:

- الكلام دا خطير!

و كان أن رددت عليه من فوري:

- الكلام بيتحاكم أول ما يتحاكم من زاوية يخطؤه ي صوابه.

و لكنه واصل حماسه المتدفق من الصالة، دون أن يبدو عليه سماع حرف واحد مني، ودون أن يفتن إلى أنه يُعبّر عن نفسه، ولا يستطيع إلا أن يُعبّر عنها، بطلاقة سوى باللغة التي يرمي الحديث عن مقدرتها و فصاحتها بالخطورة كي يقول:

- الكلام داح يادي في نهاية المطاف لـ "هدم" اللغة الفصحى!

و هكذا عادت، في تلك الليلة، حكمة التاريخ، تلك التي أفصح عنها العالم العظيم "سيجموند فرويد" كي تُطل برأسها: "الحضارة تجاوز لقاعدة اللذة". و معنى القول أن الجريمة التي ارتكبتها "الثورة البلشفية" في روسيا بالقضاء على أرستقراطية الروس في الربع الأول من القرن العشرين، عاد "انقلاب يوليو الأمريكي"، لارتكابها ضد أرستقراطية المصريين، بتأييد متدفق من قطاعات

واسعة من شتى ألوان الطيف من "المتعلمين المصريين"، أياً كانت الأسماء والصفات السلبية التي أنزلها بهذه الأرستقراطية، التي لم تكن نملك سواها، أولئك "المتعلمون المصريون" الذي تعجز اللغة عن مدي بوصفٍ يستحقونه، بدءاً بما يسمون بالماركسيين. فحجم الهرم الأكبر والحضارة المصرية القديمة ككل، إنما يتوازي مع حجم الشعب المادي والروحي الذي توفّر في تلك العصور في مصر، أي مع الثروة التي استطاع المجتمع المصري الزراعي القديم أن (1) يراكمها وأن (2) يضع مقدراتها في أيدي طبقة مصرية قومية سائدة. فالجبايع إلى غريزتي حفظ الذات وحفظ النوع، لا يستطيعون أن يبدعوا أعمالاً تتجاوز زمنهم ومكانهم. ويحق لنا نحن المصريين أو "الجالية المصرية" في مصر - حالياً - أن نندم أشد الندم. فبعد أن قضينا أو سمحنا بالقضاء على أرستقراطيتنا التي كانت قضيتها عقلها وجدانها، لم يتبقى (=يتبق) سوى "متعلمين" قضيتهم لا تتعدى معدتهم و "يكرم اخواتي"، يقف على رأسهم "أكاديميون" من أمثال ذلك الشاب الذي يتدفق حماساً في دفاعه عن أفكار سائدة أي أنها ليست من صنع سيادته، بل يقف لها سادناً مع رهط كبير من أمثاله وحسب.

ولقد وقفت في هذا الفصل على وجه الخصوص، موقف النقد أمام يقين مدرسي المصريين في جامعات مصر بأن اللغة المصرية القديمة لغة سامية، وإيمان مدرسي اللغويات في نفس الجامعات بأن اللغة التي يتحدثها المصريون اليوم "لهجة" من لهجات العربية "الفصحى" أو "عامية" لها.

ولاح الفصل الثامن تحت عنوان (بين العامية والفصحى) :

وأفردته لمناقشة مقالين أحدهما لـ د. غير متخصص في اللغويات بل في الفلسفة والآخر لـ د. متخصص في هذا الفرع من فروع العلوم الإنسانية. والغريب أن كليهما انتهيا إلى نتيجة واحدة، لم تبعد شعرة عن رواسخ الثقافة السائدة. فقال الأول أن "العامية" هي "لغة الظلام" وأكد الآخر أن ("العامية" قاصرة عن التعبير عن الأمور الثقافية والفكرية والفلسفية). وأوضحت أن ما ترميه الثقافة السائدة بأنه "عامية" هو في حقيقة الأمر تطوّر دخل على لغة قديمة حسب القوانين التي تحكم صيرورة اللغات البشرية جمعاء.

وقبل الفصل التاسع عنوان (نحو أبجدية جديدة) :

وفيه وجهت نقداً مفصلاً لطريقة كتابة "اللمح" بالحروف العربية النبطية الأصل. وهدفت من وراء هذا النقد إلى الدعوة إلى وضع أبجدية جديدة لكتابة اللغة القومية للمصريين المعاصرين، على النقيض مما هدف إليه طه حسين و عبد العزيز فهمي و عثمان صبري و سلامة موسى و غيرهم الذين سعوا إلى وضع أبجدية جديدة لكتابة اللغة العربية "الفصحى".

وأطل الفصل العاشر تحت عنوان (لويس عوض: ننقده لا نصادره) :

و في هذا الفصل دافعت دفاعاً حاراً عن حق "لويس عوض" في أن يبحث ما شاء له البحث في كتابه المصادر - وقت ذاك - وهو "مقدمة في فقه اللغة العربية". ثم وجهت نقداً علمياً لغوياً بدءاً من العنوان و اختتاماً بالنتائج التي انتهى إليها، مروراً بمنهجه ذاته. و لقد رفضت منه على وجه الخصوص، أن يقبل من الثقافة السائدة القول بأن اللغة القومية للمصريين المعاصرين كانت أو أصبحت اللغة العربية.

وارتدى الفصل الحادي عشر هذا العنوان (حول اللغة المصري الحديثة) :

و فيه عرضت بتوسع أكبر، ليقين مدرسي الآثار في جامعات مصر بأن اللغة المصرية القديمة تنتمي للفرع السامي من العائلة اللغوية المعروفة باسم "الحامية-السامية" ثم لإيمان مدرسي اللغويات في نفس الجامعات بأن اللغة التي يتحدث بها المصريون المعاصرون "لهجة" أو "عامية" في علاقتها مع اللغة العربية-السامية. واستندت إلى أستاذنا "إبراهيم أنيس" في رفض وجود صلة بين اللاحقة "ش" و "ين" "شئ" العربية في بناء "النفي" فيما سَمَّاه (= أسماه) باللهجة المصرية، و هو الوهم الذي لا يزال "المتعلمون المصريون" يتمسكون به باصرار و يرددونه باستمرار، يبعثان على الحيرة حتى اليوم. و لكنني رفضت منه أن يبحث عن أصل هذا "الشين" في العبرية بعد الفشل في العثور عليه في العربية. و انتهيت إلى أن هذا الأصل موجود و حسب في المرحلة القبطية على الأقل من اللغة المصرية القديمة "اللمق".

وأخذ الفصل الثاني عشر عنوان (رداً على "جغرافية التوراة") :

و تناولت فيه ما كنت لأهتم له أو أحفل به لو لم يُقدم له أستاذ دكتور في الآثار. و الكتاب و هو "جغرافية التوراة في جزيرة الفراعنة" لم يستند إلاً على مراجع عربية من طراز "الطبري"

و"المسعودي" و"ابن الجوزي" عن الفراعنة أو المصريين القدماء. وهذه كتابات خطها أصحابها قبل أن تسلّم الحضارة المصرية القديمة مفاتيح كنوزها للعلماء الغربيين بدءاً من "توماس يونج" و"جان-فرانسوا شامبيليون". لكن سيادته اعتمد عليها وحدها، وكأن العالم الخارجي غير موجود بالنسبة له، في محاولة نفي ما استقر عليه علم المصريات. واستشفع الكاتب في هذا النفي بالهدف "النبيل" الذي توخاه وأقره عليه سيادة الدكتور الأكاديمي الذي قدم للكتاب: إقناع قارئه بأن المصريين عرب ساميون. وبطبيعة الحال توقفت أمام الموضوع وكذلك أمام الهدف "النبيل" ذاك.

أما عنوان الفصل الثالث عشر فلم يخرج عن (المصريون بين الشوفينية والدونية):

و عرضت فيه لتهمة طالما لَوَّح بها في وجهي "متعلمون مصريون" عديدون. وأقمت دليلاً أراه قوياً على أن "المتعلمين المصريين" لا يُعانون من الشوفينية بل على العكس من الدونية. و صككت مصطلحاً جديداً تماماً هو "معاداة-المصرية" Anti-Egyptianism، وهو مصطلح يتناص مع مصطلح آخر هو "معاداة-السامية" Anti-Semitism. لكن المحزن في الأمر أن العداء للمصرية ينبع من داخل أبناء مصر أنفسهم، وذلك على النقيض من العداء للساميين والأدق لليهود، الذي يستهدفهم من خارجهم.

وكان الفصل الرابع عشر (3 دفاعات عن "اللمح"):

و فيه عاجلت التهم-البدييات الثلاثة(=الثلاث) التي يوجهها "المتعلمون المصريون" وراء الخبراء الأنجلو-أمريكيين للغة المصريين المعاصرين:

(1) "اللمح" عامية.

(2) "اللمح" لهجة.

(3) "اللمح" سوف تُؤدي، لا محالة، إلى تمزيق المنطقة التي أطلق عليها الخبراء البريطانيون "العالم العربي" و ورثها عنهم الخبراء الأمريكيون كي يُطلقوا عليها "العالم الإسلامي" بعد توسيعها قليلاً.

واستندت إلى معرفتي المتواضعة باللغويات من ناحية والأشد تواضعاً بالمصريات من ناحية أخرى، في نفي التهم الثلاثة(=الثلاث) أي تمزيق البدييات التي تتأسس عليها.

ولم يتردد الفصل الخامس عشر في الظهور تحت عنوان (مأساة اللغة القبطية في مصر):

و فيه توقفت أمام مأساة مضلعة تعيشها المرحلة الثالثة من تطور اللغة المصرية بين "المتعلمين المصريين". فقسم منهم يجهلها حجري الجهل وقسم آخر لا يرى فيها سوى وعاء لشعائره الدينية. وأشرت في طيّات هذا الفصل إلى أنه مما يُورث الهم ويثقل القلب معاً أن يقوم نظير هذا الجهل وذلك الفهم السيئ في أرضها التاريخية: مصر، علم ومعرفة عميقان واهتمام واحتفال عظيمان بهذه اللغة ذاتها في سائر أرجاء العالم. ويتضح ذلك أكثر ما يتضح في طبع ونشر قاموس "كرام" Crum الذي يُعد عمدة اللغة القبطية في المدن والعواصم التالية:

"أكسفورد - لندن - جلاسجو - تورونتو - ملبورن - ويلنجتون - كوالالمبور - سنغافورة - جاكارتا - هونج-كونج - دلي - بومباي - كلكتا - مدراس - كراتشي - نيروبي - دار السلام - كيب-تاون"

أي دون العاصمة الأم لهذه اللغة!!!

و ختمت بالفصل السادس عشر وهو بعنوان (حفاير لغوية تحت تعابير مصرية):

و فيه استندت إلى قانون أسميه "قانون الإحلال والإبدال"، في الكشف عما يبدو عربياً وهو في حقيقته مصري، مثل تعبير Idiom "بالدراع" في الاستعمال الذي يقول: "عايش بالدراع"، وهو ما يعني "عايش باستخدام قوته". والسؤال الذي يفرض نفسه لماذا اكتسبت كلمة "الدراع" هذا المعنى على ألسنة المصريين، في حين أن المعنى باللغة العربية لا يدل ولا يُمكن أن يدل على "القوة"؟ فإذا قلنا "فلان يعيش بالدراع" لما حصلنا، بالمرّة، على المعنى الذي نحصل عليه من التعبير المصري، ونفس الأمر ينطبق على تعبير "قمر 14" إلخ. وهنا لا نجد مهرباً من التوصل إلى أن المصريين، وإن استعاروا هذه الكلمة أو تلك أو هذه العبارة أو تلك من اللغة العربية-السامية الوافدة إلا أنهم أترعوها بمعنى أحلّوها فيها معاني وارتباطات و ضلال مصرية، وهذه ليست "إنحرافات" عن ثقافة/ لغة وافدة من غرب آسيا/ بل امتداداً للثقافة/ اللغة القومية للمصريين، وهو الأمر الذي أبدلها عن نظيرتها المعروفة في شبه جزيرة العرب.

و لسوف يُلاحظ القارئ الكريم أنني أضع مصطلح "المتعلمين المصريين" بصفة عامة بين قوسين على امتداد الكتاب، وهو الأمر الذي أُلجأ إليه منذ سنة 1990 أي منذ طبعته الأولى، في دلالة واضحة على تحفظي على المصطلح، إذ أن المجتمع المصري بات وأصبح يفتقر أو يكاد إلى

"جالية أكاديمية" Academic Community . وهذا للساء أننا عشنا حتى صدر تقرير جامعة "شانغهاي" الصينية، وهو التقرير الذي ما كان ليصدر عن أي جامعة غربية، لأسباب ليست خافية تماماً، ذلك التقرير الذي صدر في السنة الماضية وقبل الماضية كي يُخرج جامعات مصر - ودُع عنك جامعات ما يُسمى بـ "العالم العربي" - خارج نطاق الجامعات الخمسائة الأولى على نطاق جامعات العالم، بل وجاء ترتيب جامعات مصر، رقم خمسة آلاف على هذا النطاق، في حين طلع لإسرائيل سبع جامعات ولـ "موزمبيق" جامعة ضمن الجامعات الخمسائة الأولى على نطاق جامعات العالم. ولهذا الأمر طعم العلقم، إلا أنه يعزز ما سبق لنا أن زعمناه قبل 18 سنة.

وفي هذه الطبعة وهي الرابعة، أضفت فصلين جديدين، هما:

1 - {الفرق/ الفروق بين "الملح" و "اللعق"} والفصل عبارة عن نص المحاضرة التي ألقيتها أمام "جمعية الحوار الإنساني"، وأعدت لإقائها بدعوة من أقباط متحدون "Unitedcopts في "برمنجهام" بانجلترا، وفيها توقفت بشكل خاص عند فرق جوهري بين اللغتين. فـ "الملح" تحليلية و "اللعق" تركيبية. واللغات التحليلية هي التي تعمل بموجب ترتيب الكلمات في سبيل تحديد وظيفة الكلمة في الجملة أو المنطوق، أما اللغات التركيبية فتدخل تغييراً ما على الكلمة، في سبيل نفس الهدف، وهو تحديد وظيفة الكلمة في الجملة/ المنطوق.

2- { "الملح" هي اللغة القومية للمصريين المعاصرين }، والفصل عبارة عن نص المحاضرة التي ألقيتها أمام جمعية { "تحوي" للدراسات المصرية } في قصر التذوق بالاسكندرية. وخلال المحاضرة توقفت ما شاء لي الوقت أمام الفرع المعروف باسم "اللغويات السيكلوجي"، وهو الفرع الذي يقع فيه موضوع المحاضرة، التي انتهت معها إلى أن "اللغة المصري الحديثة" هي اللغة الأم بالنسبة للمصريين المعاصرين بمعنى لغتهم القومية، وليست "اللعق" (=اللغة العربية القديمة)، كما يزعم ذلك الخبراء الأنجلو-أمريكان، و وراءهم في جوق سعيد، أكاديمونا، ووعاظنا وشيوخنا الأفاضل.

ملحوظة:

اهتديت إلى مصطلح يُحدد موقعنا على خريطة العالم، عوضاً عن المصطلحات الأجنبية، التي نلثت وراءها فور صدورها عنهم، وهو تحديد أدق قليلاً، وأنزه كثيراً أقصد: "أفريقيا المتوسطية"، L'Afrique Mediterranée، إزاء أفريقيا الاستوائية وأفريقيا الجنوبية إلخ. وها أنا أسوقه في هذا الكتاب على سبيل الاقتراح، ليس إلا.

الفصل الأول

”إبراهيم” سامياً

مالت شمس العصور القديمة في العالم القديم إلى الغروب بُعيد انتصاف الألف الأول لميلاد المسيح والأولى قبل العصر المعروف (Before Common Era) (ق.ع.م.) على مشهد صامت مرّوع - ولو أنه تكرر مرات عديدة في أمكنة وأزمنة مختلفة - ينهزم فيه الزارع أمام الراعي، وبعبارة أفصح ”ينهزم فيه الفلاح قدام الغنّام”، أي تنزل الهزيمة بالأرقى أمام الأقل رقيّاً. غير أن هذه لم تكن المرة الأولى التي ينعقد فيها مثل هذا المشهد في ساحة الشرق الأوسط القديم بل ولم ينتهي (يته لمن يشاء) مثل هذا المشهد في المرات السابقة إلى هزيمة مماثلة أو مشابهة أو حتى هزيمة من أي نوع لهذا الزارع أمام ذلك الراعي.

نهضت في الشرق الأوسط القديم - وهذا مصطلح أعترف بانطوائه على مركزية أوروبا الحديثة - حضارتان رئيسيتان هما البابلية في العراق - ودعنا نصرف النظر قليلاً عن وراثة البابليين - الساميين للسومريين - الآريين - والمصرية في وادي النيل بدءاً مما يصل إلى عشرة آلاف سنة ق.ع.م. (= ق.م.) ونقل بقليل من التجاوز حضارة العراق وحضارة مصر، وبعبارة أخرى انتقل السكان المحليون في هاتين البقعتين اللتين ترويهما مياه نهريْن عظيمين عبر المرحلة العليا من حقبة البربرية إلى حقبة الحضارة وفقاً للتقسيم الذي أدخله على تطور المجتمع الإنساني العالم الأمريكي العظيم ”لويس هنري مورجان“ في كتابه الذي نُشر بعد وفاته ووصفه ”فريدريك إنجلز“ بأنه ”أحد الكتب التي صنعت العصر الحديث“⁽¹⁾ أي The Ancient Society المجتمع القديم (1877) ولا يزال هذا التقسيم سارياً دون تحدي (تحد لمن أراد) ذي بال حتى الآن. ولم يكن ذلك التطور الفائق الذي حققه هذان المجتمعان إلاّ تنويعاً لحقبٍ طويلة تمتد لعدة آلاف أخرى من السنين. ويكفي أن نرجع إلى حضارات ”جيرمر“ و”حسونة“ و”تل الصوان“ و”تل الغارة“ و”أريدو“... إلخ بالنسبة لحضارة العراق، وحضارات ”مرمدة“ و”الفيوم“ و”جرز“ و”دير تاسا“ و”المعادي“... إلخ بالنسبة لحضارة مصر. لكن هذا التطور الذي حققه هذان المجتمعان

العريقان ترك عدداً من القبائل و عدة شعوب مجاورة في طور أدنى حضارياً، كالجوتيين والكاسيين والعيلاميين بالنسبة للبابليين. و الليبيين و الكوشيين، بل و اليونانيين أنفسهم بالنسبة للمصريين. لكن الميثانيين و الكنعانيين و الأراميين و العبرانيين و في أوقات لاحقة العرب كانوا بمثابة القاسم المشترك الأعظم بين هؤلاء و أولئك، و بعبارة أخرى كانت معظم هذه القبائل و الشعوب المجاورة في طور الترحال تتحرك وراء قطعانها التي تتكوّن بصفة أساسية من الماعز والأغنام و ظل الاعتماد عندها قائماً على الرعي كوسيلة لكسب العيش. و هذه وسيلة لا تدر سوى عائد هزيل غير منتظم، الأمر الذي ألزم هؤلاء الرعاة بصفة شبه مستمرة مستوى ما دون الضرورة يستسقون عنده السماء بينما كان هذان المجتمعان العريقان قد خطوا خطوات واسعة نحو الحضارة و على مدارجها، فأخذوا في استئناس الموارد الطبيعية من نبات و حيوان و مياه و يخترعون الصور الأولى للكتابة، و يضعون أسس العلوم و الفنون و يتحوّلون إلى الاعتماد في كسب قوتهم على الزراعة بشكل رئيسي، الأمر الذي وفّر لهم امكانيات واسعة للارتفاع عن مستوى الضرورة الذي تُستسقى عنده السماء إلى مستوى الحرية الذي يضبطون عنده مياه الأنهار.

و كان طبعياً أن ينشأ صراع طويل عميق التعاريج بين الزراع و الرعاة، مثلما حدث في أوفب لاحقة بين اليونان و الرومان و بين الرومان و الجرمان و بين الهنود و المغول و بين الأساميين والأهوم⁽²⁾ Ahoms، و بتحديد أكثر دقة بين المتحضرين و الأقل حضارة، سواء اتحد هؤلاء و أولئك عرقياً أو اختلفوا. و لقد أخذ هذا الصراع أحياناً شكل التسلل و المطاردة و أحياناً أخرى شكل النزوح و الترحيل، لكنه ارتدى أحياناً ثالثة شكل الغزو و الاحتلال و الاستيطان. إلّا هذا الصراع اكتسب بصفة عامة طابع الدفاع من جانب الزراع الذين قنعوا بما تحت أيديهم و الهجوم شبه الدائم من جانب الرعاة الذين طمعوا فيما يُعوزهم بل و حلموا أحلاماً خلافة انعكست في خرافيفهم و أساطيرهم و عقائدهم قبل أن يضعوا أيديهم عليه. دفاعٌ شبه مستمر و هجوم شبه دائم جعل المصريين يبدون "ودعاء" و الساميين "غلاظاً همج". و على أقل تقدير هكذا وصفهما العالم الكبير "سيجموند فرويد" الموسوي الديانة و بعبارة الخاصة:

"بينما انتظر المصريون الودعاء حتى رفع القدر الشخص المقدس لفرعونهم أخذ الساميون الغلاظ/الهمج قدرهم في أيديهم و تخلّصوا من طاغيتهم"⁽³⁾

و يجدر بنا في هذا المجال أن نتدبر هذه الفقرة الغنية بالدلالة التي ننقلها للمؤرخ اليوناني المشهور "استرابو" الذي زار مصر في الثلث الأخير من القرن الأول ق.م.، ونقلاً من جانبي عن العالم الفرنسي "أميلينو":

"كان الملوك المصريون الأوائل قانعين بما تنتجه أرض مصر ولم يستشعروا أي حاجة لهم إلى انسلع الأجنبية. ولذلك حظروا دخول الأجانب واليونانيين بشكل خاص إلى بلادهم. وفي سبيل ذلك أقاموا حامية في بلدة "راكوتي" (=راكودة) التي أصبحت فيما بعد أحد أحياء الاسكندرية أما فيما يخص المناطق المتاخمة فلقد تركوها للرعاة الذين كانوا قادرين على رد جميع الذين يُفكرون في التسلل إلى داخل مصر." (4)

أبرام:

و في خضم ذلك الصراع الطويل الذي دار في الشرق الأوسط القديم، ذلك الصراع الذي ننظر إليه الآن من على بعد عدة آلاف من السنين، خلال منشور اختلط فيه التاريخ بالأسطورة و التقاليد بالوقائع و الحقيقة بالخيال و الرغبات المكبوتة بالأحلام السعيدة ظهرت شخصية "أبرام" الذي أصبح اسمه "إبراهيم" في وقت لاحق:

"فسقط "أبرام" على وجهه و خاطبه الله قائلاً: هاأنذا أجعل عهدي و تكون أبا جمهور أمم، ولا يكون اسمك "أبرام" بل يكون اسمك "إبراهيم" لأنني أجعلك أبا جمهور أمم." (5)

و "إبراهيم" هذا - وفقاً للثقافة السائدة في المنطقة، و سواء أكان ذلك واقعياً أو خيالياً، كله أو بعضه - هو أبو الأنبياء العبرانيين و العرب معاً. و دعنا نقول "الأنبياء الساميين". وهو صاحب قطعان الغنم، و هو الأب الذي امتحنه ربه بأن أمره بذبح وحيد "إسحاق" (=الضاحك) فيما يقول الموسويون و المسيحيون، و "إسماعيل"، فيما يعتقد "المحمديون" (=المسلمون). و لكنه قبل كل ذلك و بعده هو المنظر و الزعيم السياسي الخطير الذي أدرك عن وعي و بصير عميقين أن هذين المجتمعين في العراق و مصر لن ينكسرا من الخارج تحت ضغط التسلل أو التزوح أو حتى الغزو. وأن انكسارهما لن يتأتى إلا من الداخل، أي عن طريق السيطرة على روح أبنائهما و بتحديد أكثر على عقولهم و وجدانهم، وفي جملة واحدة بتحويلهم عن عبادة آلهتهم القومية. و بدا "إبراهيم" بداية باهرة إذ دمغها معاً بعبادة الأوثان/ الأصنام، و بالتالي أنزل على ديانات المجتمعين وسم الوثنية، وهو حكمٌ قيمى Jugement de Valeur أو استقر كي يُصبح كذلك، لا يزال يتردد

حتى اليوم في كتابات بعض " المتعلمين الأجانب " و معظم " المتعلمين المصريين "، إن لم أقل كلهم. ثم ثنى، وأعني "إبراهيم" بدعوتها إلى عبادة إلاله (إله لمن يرغب) أي "إيل":

"فشخص "أبرام" من مصر و امرأته و كل ماله و كل ماله و لوط معه إلى الجنوب. وكان "أبرام" غنياً جداً بالماشية و الفضة و الذهب، فمضى في مراحلله من الجنوب إلى بيت "إيل". (6) ولم يكن "إيل" الذي دعا "إبراهيم" لعبادته سوى رب الأرباب عندى الكنعانيين والأراميين و تبنّاه عنهم العبرانيون. و كان "إيل" هذا في وقتٍ أسبق زمناً لإلالها عادياً ضمن الآلهة التي عبدها الساميون الجنوبيون:

"و جاء في النقوش العربية من مدينة "حرام" ذكر "إيل" أو "إل" كإلاله (إله لمن يود) إلى جانب آلهة آخرين". (7)

و إذا ما عرفنا أن "الدين العربي القديم هو الحجر التاريخي للديانات السامية الشمالية". (8) بمعنى أن الساميين الجنوبيين هم الذين وضعوا الأساس الذي ظل الساميون الشماليون، وخصوصاً العبرانيون و في وقتٍ لاحق العرب، يُحافظون عليه باعتباره دين الآباء و الأجداد إبان حياة البداوة المطلقة "الحرة" التي احتفظوا فيها بخصائص العروبة القديمة، و بتعبير شبيه آخر خصائص العرق السامي القديم، و ذلك لأن بلاد العرب هي وطن الساميين و مهدهم. و إذا ما عرفنا ذلك ثم نظرنا فوجدنا ديانة بني إسرائيل تكتسب ملامح جديدة و الإسرائيليين يعتنقون ديانة جديدة، و إن اختلف مؤرخون ثقة طويلاً حول مكان ذلك و زمنه، فعند هذه النقطة يكون الوقت قد حان كي نحوّل و جوهنا عن الناحية الشرقية و نديرها نحو مصر.

إبراهيم و مصر:

لعل أول علاقة نستطيع رصدّها - و انس التاريخ و الآثار (=الأركيولوجيا) لحظة واحدة - لـ "إبراهيم" بمصر هي ما رواه الاصحاح (=الفصل) الثاني عشر في سفر (=كتاب) التكوين بالعهد القديم من الكتاب المقدس:

"ثم ارتحل "أبرام" متولياً نحو الجنوب. و كان جوع في الأرض فلما قارب أن يدخل مصر قال لـ "ساراي" امرأته: أنا أعلم أنك جميلة المنظر فيكون إذا رآك المصريون، أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني و يستبقونك، فقولي إنك أختي حتى يُحسن إلي بسببك و تحيا نفسي من أجلك. و لما دخل "أبرام" مصر، رأى المصريون أن المرأة حسنة المنظر جداً و رآها رؤساء فرعون و مدحوها لدى

فرعون فأخذت المرأة إلى بيته. فأحسن إلى "أبرام" بسببها فصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأتن وجمال. فضرب الرب فرعون وأهله ضربات عظيمة بسبب "ساري" امرأة "أبرام" فاستدعى فرعون "أبرام" وقال له: "ماذا صنعت بي، لم ألم تقل لي إنها امرأتك؟ لم قلت أختي حتى أخذها لتكون لي امرأة. والآن خذها وامضي. وأمر فرعون قوماً يشيعونه هو وامراته وكل ما له." (9)

يطرح هذا النص التوراتي المقدس عند المؤمنين الموسويين منهم والمسيحيين والمحمديين بطبيعة الحال، عشرات الأسئلة على كل من يملك عقلاً مستقلاً. ولكن السؤال الرئيسي في ظننا هو:

لماذا عاقب هذا الرب فرعون مصر الذي اتخذ امرأة جميلة، هي أخت ضيف حل عليه في أرضه زوجة له؟ برضاها وبرضاه؟ وبعبارة أخرى لماذا انتقم هذا الرب من فرعون بل ومن أهله معه لذنوب لم تقدمه يده أو أيديهم؟ أي لماذا ضرب هذا الرب فرعون وأهله بضربات عظيمة لكذبة سافرة أدخلها عليه الضيفان "الجليلان" "أبرام" وزوجته بإخفاء بعد هو الزوجية وإعلان بعد آخر هو الأخوة؟ وذلك وفقاً للنصوص التي يُقدسها العبرانيون كانوا ولا يزالون والأدق قطاع متزايد - قاعدته هي "السفاريم" - منهم.

تلك أسئلة بسيطة غاية البساطة وعلى قدر من العمق فيما يبدو لي في نفس الوقت. ولكنه تعذر، إن لم يكن استحال عليها أن تطرأ على ذهن "المتعلمين المصريين" سواء أكانوا من أتباع المسيح أو أتباع محمد عليهما السلام.

والآن أنكون قد قفزنا قفزة واسعة إذا ما قررنا دون مواربة، أن السبب في سلوك هذا الرب على هذا النحو يكمن في أنه لم يكن سوى رب "أبرام" و "ساري" - "إبراهيم" و "سارة" في وقت لاحق - وأهلها، أي أنه لم يكن رباً للمصريين أيضاً - ودع عنك رب العالمين - بل رباً قومياً، وبعبارة أكثر تحديداً رباً صنعه بمعنى خلقه العبرانيون كي يسوّج ويبرّر ويؤوّل أفعالهم، مثلما تفعل كل الأرباب مع مختلف الشعوب التي خلقتها في كافة أنحاء الكرة الأرضية (الربة "أثينا" بالنسبة لليونانيين والرب "أبوللو" للطرواديين عند "هومر" نموذجان). وقد تُوجد شعوب بلا أرباب أو آلهة. ولكن لا تُوجد قط أرباب أو آلهة دون شعوب. وليس يعنينا هنا في قليل أو كثير مدى الصدق التاريخي لتلك القصة المقدسة، وما إذا كانت محرّفة أو مزوّرة قدر الإنقاص من قدر

"إبراهيم" عليه السلام. فليس في نيتنا أن نكون يوماً عبرانيين أكثر من العبرانيين أنفسهم، ولا ساميين أشد من الساميين، وليس في طوعنا، حتى ولو أردنا أن نكون أعمق يهودية من حاخامات بني إسرائيل، أولئك الذين يُقدسون تلك النصوص. ويستوي عندنا، في نهاية المطاف، هذا القول المقدس:

"في ذلك اليوم بت الرب مع "أبرام" عهداً قائلاً لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير الفرات" (10)

مع هذا القول غير المقدس أي الخالي من أي قداسة دينية:
"لقد أعطى العبرانيون أي نسل "إبراهيم" عليه السلام، حسبما تجري التقاليد، عهداً أو وعداً لأنفسهم بتلك الأرض التي تمتد من نيل مصر إلى فرات العراق، تلك الأرض التي سُمّوها (=أسموها) "أرض الميعاد" أو "الأرض الموعودة".

الديانة الإبراهيمية:

في سائر الأحوال وضع "إبراهيم" عليه السلام أسس ما نسميه بـ "الديانة الإبراهيمية" التي انشعبت في أوقات لاحقة، وذلك وفقاً للتأريخ Chronology الديني، الذي نتحفظ إزاءه بطبيعة الحال، إلى ثلاث شعبٍ هي:

"الموسوية" نسبة إلى "موسى" عليه السلام و "المسيحية" نسبة إلى المسيح عليه السلام والمحمدية إلى محمد عليه الصلاة والسلام، وهي الديانة التي لاح في كتبها المقدسة الثلاثة: العهد القديم والعهد الجديد والعهد الأخير، كلٌّ من الزعماء والآباء والكهنة والحكماء والشيوخ والقضاة والملوك العبرانيين أنبياء معصومين أو شبه معصومين يتلقون الوحي من رب السماء. ووقف فيها المصريون جميعاً فراعنة وأنبياء وحكماء وفصحاء وكهنة وعلما وفنانين وحرفيين وأهالي، الذين وصفهم المؤرخ والرحال اليوناني القديم "هيرودوت" بأنهم "أتقى البشر جميعين" (11) كفاراً يعبدون الأوثان/ الأصنام. وبناء عليه استبعدت تلك الكتب جميع الأنبياء المصريين الذين دخلوا دائرة النسيان - ودع عنك أصداءهم البعيدة التي تلفها الشبورة - بانحسار عبادة "أمون" ملك الآلهة في "البانثيون" أو المجمع الإلهي المصري وأول رب للعالمين عرفه تاريخ الأديان - ودع عنك "أتون" الذي لم يُعمر طويلاً - فهو الإلاه (=الإله) الذي امتدت عبادته

وشيّدت لاسمه المعابد من أعماق أفريقيا حتى الشواطئ الشرقية لنهر الفرات، وبتعبير النصوص التي وعّاها لنا التاريخ من عهد "تحوت-موسي" الأول (عا-خبر-رع) (1258-1510 ق.ع.م):
"من قرن الأرض إلى أطراف المياه المعكوسة في الشمال" (12)

وانتشرت عبادته بقدرته الذاتية أي خلال القدوة الحسنة التي غرسها أتباعه في شواطئ آسيا الصغرى و جزر البحر المتوسط أو البحر المصري كما كان يُطلق عليه قديماً و جنوب أوروبا و لا يزال "أمون" الذي يعني اسمه "الباطن" يفرض اسمه من وراء حجب النسيان كي يصعد منغماً في ختام الصلوات و الأدعية و الأوراد و الإبصاليات و الشيتوتيكيات و القداسات و القناديل التي يتعبد خلالها أتباع الديانة الإبراهيمية بشعبها الثلاث خلال لغاتٍ بالغة التعدد في سائر أرجاء المعمورة بعد أن تحوّل الاسم من "أمون" إلى "أمين" بموجب قواعد الإمالة و الأولى "التميل" الشاملة في العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية-السامية أو الأفريقية-الآسيوية، مثلما تحوّلت "التون" إلى "التين" و "اللدون" اسم الموصول في صيغة الجمع الغائب (الشخص الثالث) و حالة الرفع، و هو الشكل الذي تلوّكاً في الاختفاء قليلاً في لهجة "طبيخ"، إلى "الذين" ... الخ.

و يقول عنه بحق و صدق صاحباً تفسير الجلالين:

"لفظ "أمين" ليس من "الفاتحة" بل و ليس من القرآن قطعاً بل و يُسن الإتيان به لقارئ "الفاتحة" مفصولة بسكتة لتمييز ما هو قرآن عما ليس بقرآن". (13)

هوامش ومراجع:

- (1) "أصل العائلة والملكية والدولة"، تأليف: فريدريك إنجلز"، مقدمة الطبعة الألمانية الرابعة.
- (2) "الأهوم" هم أبناء قبيلة تايلاندية بوذية اندفعت من الجنوب الشرقي كي تغزو مملكة "كامروبا" Kamrupa في مطلع القرن الثالث عشر و تقيم مملكة جديدة في "سيمساجار" Simsagar وبحلول سنة 1353 م.ع.م. احتل "الأهوم" معظم المنطقة التي أطلقوا عليها اسم "أسام" Assam". ولكن "الأهوم" الذين كانوا أقل تحضرًا تبنا لغة الشعب الذي غزوه أي "الأسامية" وكذلك ديانتة الهندوسية و حكموا "أسام" التي تُعد حالياً ولاية هندية تقع في شمال شرق الهند، لعدة قرون.
- (3) "موسى والتوحيد" ترجمة د. عبد المنعم حفني. ص 109
- (4) La Geographie de L'Egypte à l'epoque Copte. Paris (1890) par E. Amélineau, p 25.
- (5) العهد القديم: سفر التكوين. الإصحاح السابع عشر آية رقم 3، 4، 5
- (6) المرجع السابق الإصحاح الثالث عشر. آية رقم 2، 3.
- (7) {التاريخ العربي القديم. "الديانة العربية القديمة"} . الفصل الخامس. دينلف نيلسن. ترجمة د. فؤاد حسنين علي ص 211.
- (8) المرجع السابق ص 224.
- (9) العهد القديم. سفر التكوين الإصحاح الثاني عشر آيات 9 وما بعدها. وقد كرر "إبراهيم" ما صنعه بزوجه مع فرعون مصر مرة أخرى مع "أبي مالك" ملك "جرار" على هذا النحو، وذلك وفقاً لـ "التوراة" أيضاً:
(1) " وارتحل إبراهيم من هناك إلى أرض الجنوب وأقام بين "قادش" و "شور" بـ "جرار" (2) وقال إبراهيم عن "سارة" امرأته هي أختي. فبعد. "أبي-مالك" ملك "جرار" فأخذ "سارة" (3) فأتى الله "أبي-مالك" في حلم الليل وقال له إنك هالك بسبب المرأة التي أخذتها فإنها ذات بعل (4) ولم يكن "أبي-مالك" دنا منها. فقال يا سيدي أمة بارة تقتل (5) أليس إنه هو الذي قال لي هي أختي وهي أيضاً قالت هو أخي. بسلامة قلبي ونقاء كفي صنعت ذلك... فأخذ أبي-مالك غنماً وبقراً وعبيداً وإماء وأعطى ذلك لإبراهيم ورد عليه سارة امرأته" (ت.س. 20)
وفي هذا الشأن يعتقد "جون فان سيترز" John Van Seters مقارنة بين ما صنعه "إبراهيم" بزوجه "سارة" مع فرعون مصر وما صنعه بها في وقت لاحق مع ملك "جرار" في فصل عنونه باسم "مشكلة الزوجة الجميلة" "The Problem of the Beautiful Wife" من كتابه "Abraham in History And Tradition". ويلاحظ، ضمن ما يلاحظ، أن القصة الأولى

تشير إلى أن فرعون مصر منح "إبراهيم" ثروة طائلة، قبل أن يكشف عن شخصه، و نتيجة مباشرة لانخراط زوجته "سارة" التي إدعى أنها أخته في سلك الحریم في قصر فرعون مصر. و مثل هذا الاستحواذ عن كل تلك الثروة، نعم عن الكذبة التي أدخبت "إبراهيم" عن زوجته على فرعون، و هو الأمر الذي قد يثير حول الزوجين شكوكاً أخلاقية. بينما يحصل "إبراهيم" على كل ما حصل عليه في القصة الثانية من "أبي-مالك" (=أبيالك) بعد أن كشف "إبراهيم" عن حقيقة "سارة" كزوجة له. و قد استوجب الأمر، و الحال هكذا، أن يُعطي فرعون مصر درساً أخلاقياً لضيفه قبل أن يقوم بطرده، في حين أن ملك "جرار" هو الذي يتوسّل إلى "إبراهيم" أن يُبرئ ساحته. لكن البرفيسور "سبترز" لا يكلف خاطره بالبحث عن السبب في ذلك الاختلاف الجوهری بین القصتين اللتين تروجان في التقاليد المتوارثة. و ما إذا كان لحجم مصر بالمقارنة مع حجم "جرار" صلة بذلك الاختلاف.

(10) العهد القديم. تكوين. الإصحاح (15) آية رقم (1) و ما بعدها.

(11) "هيرودوت" في مصر. الكتاب الثاني. فقرة رقم (27) تترجم أستاذي، بالمعنى الحرفي "صقر خفاجة". و لقد

صادفت ترجمة جديدة لـ د. شاب نقل فيها هذا النص على هذا النحو: "المصريون أكثر الشعوب تديناً..."

و بذلك يكون هذا المترجم قد خلط بين التدين و التقوى أي بين صحيح الطقوس و الشعائر، و هو الأمر الذي تصر عليه، دون سواء، الديانات خلال شيخوختها و بين نقاوة الضمير و طهارة الفؤاد، و هو الأمر الذي نحرص

عليه الديانات خلال بكورتها الأولى، و بينها ديانات مصر القديمة. و هذا ما فطن إليه المترجم الأول.

(12) "الشرق الأدنى القديم" الجزء الأول ص 24 د. عبد العزيز صالح و نقلاً من جانبه عن Urk,IV,14,85

(13) "تفسير الجلالين" ص 5

الفصل الثاني

"موسى" منتصراً

تقف شخصية "موسى" عليه السلام عبر التاريخ الثقافي للمنطقة التي نحيا فيها متواضعة النشأة غامضة الأصل، ولكنها تبرز ساحقة في انتصارها في نهاية الأمر. وفضلاً عن ذلك تبدأ بطرح أسئلة خطيرة، إلا أن هذه الأسئلة تظل فاغرة الشدقين باستمرار أمام الاجتهاد تلو الاجتهاد والشطط إثر الشطط: هل "موسى" ذاك شخصية أسطورية "لا يمكن أن ننسبها للتاريخ" ^(١) ومن هنا تشبه الأساطير التي تنسبها شعوب عديدة للموكها وأمرائها ومؤسسي دياناتها وامبراطورياتها ومدنها، وباختصار أبطالها القوميين مثل "كورش" (=قورش) الأكبر مؤسس الإمبراطورية الفارسية حوالي 558-528 ق.ع.م. و"رومولوس" المؤسس الأسطوري لمدينة "روما"، وهو الذي منحها اسمه، و"سرجون" الأكبر أول ملك سامي (نسبة لـ "سام/شام" بن نوح) يحكم "بابل" حوالي 2600 ق.ع.م.، وهو الذي يحكي حكايته على هذا النحو:

أنا "سرجون"، الملك القوي، ملك "أكاد"، كانت

أمي سيدة متواضعة. أما أبي فلا علم لي به.

ولكن عمي كان يسكن الجبال.

ومدينتي هي "أزور يبانو" التي تقع على

شاطئ الفرات وقد حملتني أمي

المتواضعة ولدتني سرّاً.

ثم وضعتني في سلة من الأسل وأحكمت إغلاقها

بالقار.

وطرحتني في النهر الذي لم تُغرقني مياهه.

ثم حملني التيار إلى السقاء "آكي" فحملني

معه و"آكي" السقاء انتشلني من

المياه.

و "آكي" السقاء كفلني كما يكفل ابنه.

و "آكي" السقاء عينني بستانياً له.

و بينما كنت أعمل بستانياً أحببني الإله
"عشروت"

ولمدة أربع سنوات حكمت المملكة،

و حكمت الشعوب ذات الرؤوس السوداء،

و أخضعتها؟ (2)

و هل هناك "موسى" واحد أم أن هناك أكثر من "موسى"، كما يذهب د. "حسن ظاظا"، رئيس

قسم اللغة العبرية بجامعة "الاسكندرية"، في مقدمته لكتاب "عصام الدين حفني ناصف":

"موسى بين الأسطورة والتاريخ؟"

و هل كان مصرياً كما يذهب "فرويد" في "موسى والتوحيد" أم كان عبرانياً كما تقول الكتب

المقدسة الثلاث: "التوراة" و "الإنجيل" و "القرآن"؟

و هل عاش في "مدين" أم في مصر أم فيهما معاً كما يذهب "إدوارد ميير" في كتابه

"الإسرائيليون والشعوب المجاورة"؟ و هل طرحته أمه في الماء رضوخاً لأمر عام من فرعون مصر

أم هروباً به منه؟ أم أن أمه دفعها سبب خاص - فيما يذهب "فريزر" في موسوعته المشهورة

"الغصن الذهبي" - وراء تلك الخطوة؟ خصوصاً وأن "عمران" والد "موسى" كان متزوجاً من

أخته و كان "موسى" ثمرة هذا الزواج، أي أن "موسى" كان ابن عمته، وأن الشرائع العبرية

المتأخرة أبطلت مثل هذا الزواج (الأخ من أخته) باعتباره زناً؟ (3)

متى قبلت القبائل العبرانية التي أصبحت شعباً رعوياً منغلقةً إلى حدٍ بارز على تقاليد البداوة،

دينها الجديد؟ أي تحولت إلى عبادة "يهوه" إله البراكين التي لا تعرفها أرض مصر، بما في ذلك جبل

"حوريب" بسيناء الذي تلقى "موسى" الوحي على قمته؟ في الوقت الذي يرى فيه مؤرخون ثقاة

أن العبرانيين اعتنقوا عبادة هذا الإله الذي نسبوا بالبنوة إلى الإله القديم "إيل"، نقلاً عن المديانيين

الذين جاؤروهم أو جاؤروهم عدة قبائل منهم في فترة ما من فترات تاريخهم و الأولى ترحالهم؟

هل ترجع عقدة لسانه عليه السلام: "بل أنا ثقیل الفم و اللسان" (4) ﴿وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ (5) إلى عیبٍ خلقي (بتسكين اللام) أم إلى عجزه عن الإفصاح عن نفسه باللغة المصرية القديمة بطلاقة كافية في حضرة فرعون مصر؟ وبالتالي هل كان "هارون اللاوي" الذي يُقال أنه أخوه مصرياً أم عبرانياً يُتقن اللغة المصرية؟

أسئلة منطقية و على جانبٍ من الأهمية في تصورنا، لكنها لا تزال مفتوحة حتى الوقت الحاضر في ضوء حقيقتين:

الأولى: لم يرد لـ "موسى" ذكر سواء باسمه أو بصفته في أي نص مصري قديم، وخصوصاً مجموعة الرسائل التي ترجع إلى أرشيف بلاط "أخيتاتون" التي يعرفها علماء المصريات الأجانب ووراءهم مدرسي المصريات في جامعات مصر، لسبب أو لآخر باسم "رسائل تل العمارنة"، بل ولم يرد له ذكر في مختلف ما تركته لنا وراءها الحضارات الأخرى المعاصرة سواء الكبرى أو الصغرى في منطقة الشرق الأوسط القديم من بابلية إلى آشورية إلى حيثية إلى ميتانية.

الثانية: كم هو عظيم و خطير ما تنسبه إلى "موسى"، الكتب المقدسة الثلاثة التي تستولي على عقل وأخشى أن أضيف و وجدان شعوب المنطقة التي نحيا في فجاجها و تسيطر بوجه خاص على عقل ووجدان "متعلميها".

"موسى" رمزاً قومياً:

في سائر الأحوال يُعد "موسى" عليه السلام، بصفة أساسية زعيماً و معلماً و محرراً و مشرعاً للعبرانيين. و لا عجب في أن ديانة العبرانيين أو الشعبة الأولى للديانة الإبراهيمية حسب اقتراحنا تحمل بين العلماء اسم Mosaiism "الموسوية" نسبة إليه. ولكنه يقف قبل ذلك و بعده كرمز قومي للعبرانيين في وجه فرعون الذي يقف في الكتب المقدسة الثلاثة كرمز قومي لسائر المصريين. و مثلاً ضرب رب "إبراهيم" و "سارة" عليهما السلام فرعون مصر و أهله معه، دون تفريق، على نحو ما أشرنا في وقتٍ سابق، يكيل رب "موسى" عليه السلام الضربات و يصب الكوارث على الفرعون عليه الحرب و قومه دون تمييز:

"ثم قال الرب لموسى قل لهارون: خذ عصاك و مد يدك على مياه المصريين و أنهارهم و أخرجهم و مناقعهم و سائر مجاميع مياههم فتصير دماء. و يكون دم في جميع أرض مصر، و في الخشب و في

الحجارة. فصنع ذلك موسى وهارون، كما أمر الرب، رفع العصا وضرب الماء الذي في النهر على مشهد من فرعون وجميع عبيده فانقلب جميع الماء الذي في النهر دماء، والسماك الذي في النهر مات وأنتن النهر فلم يستطع المصريون أن يشربوا من ماء النهر وصار الدم في جميع أرض مصر. (6)

"ولما كان نصف الليل ضرب الرب كل بكر في جميع أرض مصر، ومن بكر فرعون الجالس على عرشه إلى بكر الأسير الذي في السجن وجميع أبكار البهائم فقام فرعون ليلاً هو وجميع عبيده و سائر المصريين وكان صراخ عظيم في مصر حيث لم يكن بيت إلا وفيه ميت" (7)

"شباب" أون" (=عين شمس) و فيياست (=تل بسطة) يسقطون بالسيف و النساء (المصريات بطبيعة الحال) يذهبن في السبي" (8)

و أعطي نفسي حرية تجاوز "العهد الجديد" الذي ورد فيه بصورة مفاجئة هذا القول:

"وتهذب" موسى" بكل حكمة المصريين" (9)

إلى "العهد الأخير":

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (١٣٧) ﴿١٠﴾

و واضح لكل ذي نظر أنني لا أحصي ولا أعدد ما جاء في تلك الكتب المقدسة الثلاثة ضد المصريين، ممثلين في رمزهم القومي الذي اختارته لهم تلك الكتب، دون أن يستشيرهم أحد في ذلك، و هو الفرعون عليه الحرب، بل أشير مجرد إشارة هنا إلى اتجاه الريح و حسب. و كان طبيعياً من الفؤاد الرعوي الذي يقف هذا الموقف العدائي السافر، دون سبب قوي والأولى دون سبب من أي نوع، قدّمه الزارع المصري، أن يقف موقفاً نقيضاً من الراعي العبراني الذي يُعد بشيراً من جانب و في نفس الوقت نذيراً من جانب آخر، بالراعي العربي. فالعهد القديم يصف - وهذا طبيعي تماماً - العبرانيين بأنهم شعب "يهوه" أي أنه يعتبر نفسه إلههم القومي. وفي وقت لاحق شعب "يهوه" المختار، أي ذلك الإلاه (=الإله) القومي، بعد أن صبا إلى العالمية أي بعد أن غنى أن يضم بين أتباعه أبناء شعوب أخرى مثل "أشور" و "مصر" (11)، وفي عبارة واحدة "شعب الله المختار". و يقول عنهم "العهد الأخير": (12) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (١٦) ﴿١٣﴾.

وتسبي "سارة" عليها السلام بجمالها الفتان - ودع عنك أنها كانت قد تجاوزت، وفقاً للقصص التوراتي ذاته وقت ذاك الخامسة والسبعين ربيعاً من عمرها - عين فرعون عليه الحرب، بل وكل رجال مصر، ويأسر "يوسف" عليه السلام بوسامته زوجة "فوطيفار" عزيز مصر عليهما الحرب بل وجميع نساء مصر إلى الحد الذي يبلغ بهن الأسر أن يقطعن (= "يجرحن") أيديهن على سبيل السهو. ويقرر "العهد القديم" أن:

"العبرانيات لسن كالنساء المصريات فهن قويات يلدن قبل أن تدخل عليهن القابله". (14)

ويقبل الرب قربان الراعي ويرفض قربان الزارع دون سبب وجيه واحد، رغم "الوفرة" وبالتالي الاستقرار والتحضر والرقى الأخلاقي، وهو الأمر الذي ينتج عن ارتفاع مردود أو غلة ساعة العمل الإنساني للزارع، و"الندرة"، وبالتالي الارتحال والتخلف والقسوة والغدر والأنانية والتردي الأخلاقي، وهو ما ينتج عن انخفاض مردود ساعة العمل الإنساني للراعي:

"وعرف آدم حواء فحملت وولدت "قايين" فقالت رزقت رجلاً من عند الرب ثم عادت فولدت أخاه "هابيل" فكان "هابيل" راعي غنم و"قايين" يحرث الأرض. وكان بعد أيام أن "قايين" قدّم من ثمر الأرض تقدمة للرب، وقدّم "هابيل" أيضاً شيئاً من أبكار غنمه ومن سمانها، فنظر الرب إلى "هابيل" وتقدمته وإلى "قايين" وتقدمته لم ينظر". (15)

وفي "القرءان":

﴿وَأَتَىٰ عَلَيْهِم نَبَأٌ آتَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ (16)

ويشرح صاحبها تفسير الجلالين، ذلك على النحو التالي:

"فتقبل من أحدهما" بقولهما: "وهو" هابيل. "و"لم يتقبل من الآخر" بقولهما: "وهو قاييل" (18)

ويقول "اليعقوبي":

"وقد روى بعضهم أن الله عز وجل أنزل لهابيل حوراء من الجنة فزوجه بها وأخرج لقاييل جنيّة من النار فزوجه بها. فحسد قاييل أخاه على الحوراء". (19)

ولا ينبغي أن نمضي قدماً هذه المرة دون نشير إلى أن "العهد الجديد" يخاطب السيد المسيح بـ"ابن داوود" (داوود لمن يريد).

احتقار الذات:

ذلك هو موقف ما نسميه بالديانة الإبراهيمية التي يدين بها قولاً وعملاً سائر المصريين وخصوصاً "متعلموهم" سواء أكانوا من أتباع المسيح أو أتباع محمد عليهما السلام، وسيان كانوا أكاديميين أو علمانيين، متخصصين محافظين أو "مثقفين ثوريين". ولقد قنع الآخرون - ويا للعجب العجيب - ورضوا عن أنفسهم باكتشاف أن لـ "فرعون" بعداً طبقياً فوافقوا وصدقوا على قوله ويقول فيه صباح مساء أعداؤه القوميون: الإبراهيميون، رغم أنهم أي أولئك الإبراهيميون والأدق الساميون لم يكونوا منزهين - دون سائر معاصريهم - عن الإنقسام، هم أيضاً، إلى طبقات سائدة وأخرى دنيا. ونجد في كنايات أولئك "المثقفين الثوريين" واستعاراتهم وتشبيهاتهم أصدق دليل على موافقتهم وتصديقهم على أحكام الإبراهيميين على جدودهم، الذين يلذ لهم أن يتبرأوا منه جملة وتفصيلاً تأسيساً على رفض، يبدو أمام أعينهم وكأنه رفض لوضع طبقي، بينما لا يعكس أي ذلك الرفض وعلى وجه الترجيح، سوى دونية قومية متأصلة يشتركون فيها مع سائر "المتعلمين المصريين" المعاصرين.

وبهذا يكون "المتعلمون المصريون" قد انفردوا بكافة أطرافهم بين سائر المتعلمين في جميع أنحاء المسكونة باحتقار جدودهم أي باحتقار أنفسهم، نزولاً عند إرادة أعدائهم التاريخيين، دون أن يستأهل جدودهم على الأقل ذرة واحدة من هذا الاحتقار العظيم الذي يحمله هؤلاء "المتعلمون" في جوانحهم دون أن يشعروا بثقله عليهم مثلما يحملون ذلك العمود من الهواء الذي يمتد عدة كيلومترات فوق رؤوسهم في الغلاف الجوي للأرض.

بين الأتونية والموسوية:

ولكن هل تلقى "موسى" عليه السلام الذي نسب إليه نُسَخ "العهد القديم" الذين جلسوا كي يدونوه بعد نحو 700 سنة من الوقوع المفترس لأحداثه، الأسفار الخمسة Pentateuch أو الستة Hexateuch الأولى منه أي "التوراة"، موسويته أو يهوديته تلك جاهزة من ربه على جبل "حوريب" السينائي أم أن لها مصادر سابقة عليها؟
يعقد الباحث الجاد "فرّاس السواح" مقارنة جديرة بالنظر بين الديانتين "الأتونية" و"الموسوية" على هذا النحو:

{(1) تصر الديانتان الأتونية والموسوية - وذلك لأول مرة في التاريخ - على وحدانية الإله، إلا أن وحدانية "أخناتون" أعم وأشمل، لأنه يرى "أتون" إلهاً للأُمم كلها بينما بقيت اليهودية فترة طويلة من تاريخها على الاعتقاد بـ "يهوه" إلهاً للشعب اليهودي يتجلى في المعارك والانتصارات، لا كما يتجلى "أتون" في الزهور والشجر وجميع أشكال النماء والحياة.

(2) تمنع الديانتان أي نوع من أنواع التصوير أو النحت للإله الواحد. ولذلك حُطمت كل التماثيل إبان حكم "أخناتون". ومُسحت عن جدران المعابد صور وأسماء الآلهة القديمة. وكانت الإشارة الوحيدة المسموح بها كرمز للإله هي أشعة الشمس التي كانت جميع الصلوات تحت على النظر للقوة الكامنة خلفها. فـ "أتون" ليس قرص الشمس ذاته بل خالق أشعته التي عبّر عنها بالطاقة. وليس ما في الكرة الملتهبة من مجدٍ مشرق إلا كرمز للقدر المستورة. كذلك نقرأ في التوراة: "لا تصنع لنفسك تمثالاً صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من أسفل، وما في الماء تحت الأرض." (سفر التثنية. الإصحاح 5-7 العهد القديم)

(3) لا نجد في الديانتين أثراً لفكرة البعث والحساب والحياة الآخرة. فـ "أخناتون" في صراعه مع الديانات القائمة آنذاك أراد أن يحرم "أوزيريس"، وهو الإله الشعبي الأول، من ملكوته في العالم الآخر، لأنه رب البعث والحساب الذي يزن الحسنات والسيئات في العالم السفلي، و مالك قلوب العباد الباحثين عن السعادة في الحياة الآخرة. وعمد "أخناتون" إلى إلغاء فكرة البعث والحساب. وعلى منواله نسجت الديانة اليهودية التي لا نجد عندها أفكاراً واضحة عن الحياة بعد الموت بل إن هذه الفكرة قد اعتبرت لفترات طويلة ضلالاً مبيناً. ولم تبدأ في السيطرة على عقول المتدينين إلا في الفترات المتأخرة وقبيل ظهور السيد المسيح.

(4) نظراً لاتصال الديانات المصرية بالسحر، فلقد حاربت "الأتونية" السحر والسحرة وأبطلت تأثيرهم في المجتمع. كذلك الأمر في الديانة اليهودية التي حرّمت السحر. {⁽²⁰⁾

وقد لاحظ عدد من مؤرخي العالم القديم هذه الصلة القوية بين "الأتونية" و "الموسوية"، على رأسهم "جيمس هنري بريستيد"، حجة المصريات الكبير الذي عقد مقارنة واضحة بين صلاة "و الأولى ترنيمة" "أخناتون" للإلاه (=الإله) و بين "المزمور" 104 من مزامير "داود" (=داود) بالعهد القديم. و يحسن بنا في هذا الصدد أن نثبتها نقلاً عن ترجمة د. "أحمد فخري" في كتابه "الحضارة المصرية":

ترنيمه "أخناتون":

و عندما تغرب في الأفق الغربي،
تظلم الأرض كالموت.
و يخرج كل أسد من عرينه،
و كل ما يزحف و يلدغ.
و عندما يطلع النهار و تُشرق في الأفق،
تسوق الظلام بعيداً،
يستيقظ الناس و يقفون على أقدامهم.
جميع من الكون يعملون عملهم.
ما أكثر أعمالك
إنك تخفى عن نظر الإنسان،
أيها الإله الواحد الذي لا شبيه له.
لقد خلقت الأرض حسب مشيئتك.

المزمور رقم 104

تجعله ظلمة فيصير ليلاً.
فيه يدب على قدميه حيوان الوعر.
الأشبال تزجر لتخطف.
تشرق الشمس فتجتمع و في مأويها تريض.
الإنسان يخرج إلى عمله.
و إلى شغله في الماء.
ما أعظم أعمالك يا رب.
كلها بحكمة صنعت.
ملائنة الأرض من غناك.

لقد كان الملك "أمين-حوتب" الرابع أو "أخناتون" أوّل من دعا إلى الوحداية التي تدعو لعبادة إله مُعيّن، و تستبعد كافة الآلهة الأخرى. و لقد تأكّدت هذه الصفة في عبارات عديدة منها ما ورد في إحدى ترانيمه:

"أنت يا أيها الإله الواحد لا إله إلا أنت" (21)

و كان "أخناتون" يحارب بأتونيته هذه كافة الديانات المصرية و خصوصاً "الأمونية" ديانة الدولة الطيبة نسبة لـ "طيبة"، و "الأوزيرية"، تلك الديانة الشعبية الواسعة الانتشار التي بشرت و أُنذرت في نفس الوقت بعالم آخر، بعد الموت. و ما يستتبع ذلك من حساب وجزاء، تحت إمرة "أوزير" الذي أصبح أهم الآلهة في عالم الموتى.

و يجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى عادة "الطهور" (للذكور) - أو "الختان" كيلا يغضب حماة "اللقق" - التي انفرد بها المصريون بين شعوب جنوب البحر المتوسط. و كانت تُمارس بينهم، فيما يروي لنا "هيرودوت" أبو التاريخ (484-420 ق.م.) من زمن طويل. و تأيّد قوله بفحص المومياوات المصرية، و كذلك بالرسومات التي أُكتشفت على جدران المدافن. و يقول عنها "فرويد":

"إن الساميين و البابليين و السومريين لم يكونوا يعرفون الختان" (22)

و مع ذلك يعود كُتّاب "التوراة" و نساخها بتاريخ عادة "الطهور" هذه إلى أيام زعماء القبائل العبرانية كعلامة للعهد بين الرب و "إبراهيم" عليه السلام. و يغضب الرب من "موسى" عليه السلام، لأنه أهمل هذا العرف المقدس و يقترح أن يذبحه. و لكن زوجة "موسى" ع.س. وهي من أهل "مدين"، تنقذه من غضب الرب بإجراء العملية له على وجه السرعة. غير أن "فرويد" يرفض كل هذه الأقاويل بصفتها "تحريفات" و لا نرانا أقل موضوعية منه.

و إذا كان الأمر كذلك فإننا لا نجد مفراً من مواجهة هاتين النتيجتين:

1- استخدم العبرانيون ثم ورثتهم من بعدهم و أقصد أشقاءهم- أشقاءهم العرب، وهؤلاء وأولئك رعاة ساميون ديانتين مصريتين و بالتحديد "تيات" رئيسية من "الأتونية" و "الأوزيرية" في قمع المصريين أيديولوجياً بدفعهم إلى نسيان عبادة آلهتهم المتعددة وبعبارة أخرى أنتج المصريون أنفسهم و بصفة جزئية على الأقل السلاح الذي قمعهم به في وقت لاحق أعداؤهم التاريخيون. (23) و هذه إحدى نقائص تاريخ المنطقة التي نعيش في وهاذا ونجادها.

2- بهزيمة "فرعون" أمام "موسى" ع.س. دخلت البشرية المعروفة وقت ذاك أي قبائل وشعوب الشرق الأوسط القديم وأفريقيا المتوسطية L'Afrique Méditerranée وأوروبا، ظلمات العصور الوسيطة، دون توفر أي عوامل اقتصادية-اجتماعية، كما كان ليرى الماديون-التاريخيون، تسوُّغ ذلك. وظلت البشرية سادرة في ظلمات تلك العصور التي طالبت حتى دامت خمسة قرون كاملة من القرن العاشر حتى الخامس عشر، إلى أن رجحت كفة الفرعون أي كفة العقل والوجدان وأهم منتجاتها العلوم والفنون مرة أخرى، وبعبارة أخرى تراجعت البداوة أمام الحضارة خلال عصور النهضة أو الإحياء في أوروبا التي انطلقت في تحررها من الظلمات وراء سهمين: المستقبل الوضاء والماضي الأعظم في الحضارة اليونانية-الرومانية القديمة التي اتضحت صلتها الوطيدة بحضارات الشرق الأوسط القديم، وخصوصاً أفريقيا المتوسطية وبالذات الحضارة المصرية القديمة التي بناها المصريون تحت الإدارة الفاتكة الكفاءة للفرعنة العظام، أي رست البشرية التي هددها الانقراض تحت ظل الشعبين الثانية والثالثة الأولى في الغرب والأخرى في الشرق من ديانة الساميين، إلى وضع الدنيا أمام الآخرة والزراعة أمام الرعي والعلم والفن أمام الدين والطقس وبكلمة واحدة: الإنسان أمام الإله.

هوامش ومراجع:

- (1) "الفولكلور في العهد القديم" تأليف "جيمس فريزر". تترجم: د. نبيلة إبراهيم ص 6
 - (2) المرجع السابق ص 8
 - (3) المرجع السابق ص 12
 - (4) العهد القديم. سفر الخروج. الإصحاح الرابع آية رقم 10
 - (5) قرآن. سورة طه آية رقم 27، 28
 - (6) العهد القديم. سفر الخروج. الإصحاح السابع آية رقم 19، 21
 - (7) المرجع السابق. الإصحاح الثاني عشر. آية رقم 29، 30
 - (8) العهد القديم. نبوة "حزقيال" الإصحاح 30 آية رقم 17
 - (9) العهد الجديد. أعمال الرسل. الإصحاح 7 آية رقم 22
 - (10) قرآن. سورة الأعراف. آية رقم 137
 - (11) العهد القديم. سفر "إشعيا". الإصحاح التاسع عشر آية رقم 29
 - (12) هذا لا ينفي علمي بوجود عهد "بعد أخير" هو "الأقدس" كتاب الديانة البهائية. لكنني لا أعرض للأمر الآن لا بخير ولا بشر.
 - (13) قرآن. سورة الجاثية. آية رقم 16
 - (14) العهد القديم. سفر الخروج. الإصحاح الأول. آية رقم 20
 - (15) العهد القديم. سفر التكوين. آية رقم 1، 5
 - (16) قرآن. سورة المائدة. آية رقم 27
 - (17) تفسير الجلالين ص 92
 - (18) لأمر ما لا يجد المصريون، وهم "خُراث للأرض" حرجاً في إطلاق اسم "قاييل" على أولادهم دون "هابيل" ذلك.
 - (19) تاريخ اليعقوبي جزء 1 ص 6
 - (20) "مغامرة العقل الأولى". فراس السواح. ص 104، 105
 - (21) تاريخ مصر. "جيمس هنري بريستيد" ص 374
 - (22) Moise et le Monotheisme, Traduit d'Alleman par Anne Berman. Editions Gallimard, 1948, p.37
- (و يذكرنا "مير" بأن "يشوع" طلب من الشعب اليهودي أن يأخذ بعادة الطهور (=الختان) تحاشياً لسخرية المصريين. ويُعيد أي "مير" إلى أذهاننا أيضاً أن "هيرودوت" أشار إلى أن الفينيقيين (و يقصد

دون شك اليهود) و السوريين الذين يعيشون في فلسطين يعترفون بأنهم نقلوا عادة الطهور عن

المصريين) نفس المرجع ص 47

(23) لا تُعد الشعبان الثانية و الثالثة من الديانة الإبراهيمية أن تكونا من الناحية الإستمولوجية سوى حاصل جمع و الأولى دمج للأتونية الجافة و الأوزيرية الأكثر غنى بالتبنيات الأسطورية، و ذلك قبل تشريهما للروح السامية.

الفصل الثالث

"الله" - لفظ الجلالة - عربياً

"الله" هو الاسم الذي تعرفه اللغة العربية "الفصحى" للإله الواحد، ذلك الإله الذي عرفته شعوب الشرق الأوسط القديم، وانتقل هذا الإله الواحد أحياناً كثيرة بمعناه (حالات الإيرانيين والترك والهنود المسلمين نماذج) وأحياناً نادرة بمعناه ولفظه العربي-السامي ذاته إلى شعوب أخرى في المنطقة المحيطة (حالتا المصريين والأمازيغ نموذجان)، أي أن "الله" كاسم للإله الواحد⁽¹⁾ يوازي "كيريا" κυρια عند اليونانيين القدماء - ولنصمت قليلاً عن θεος - ويناظر Deus عند الرومان القدماء ويساوي Dios عند الأسبان المعاصرين و Dieu عند الفرنسيين و Gotte عند الألمان المعاصرين و God عند الإنجليز.

ونقرأ في الترجمة التي قامت بها "جمعية الكتاب المقدس بجنيف" Genfer

Bibelgesellschaft

لـ "العهد الجديد" عن النص اليوناني القديم ثلاث عبارات متناظرة:

A-Die Bibel ist inspirierte Wort Gottes.

B-La Bible est la parole inspirée de Dieu.

C-The Bible is the inspired word of God.

وليس في استطاعتنا أو استطاعة أحد، في ظننا، أن يترجم هذه العبارة إلى اللغة العربية

"الفصحى" دون أن يستخدم لفظ الجلالة العربي "الله" على هذا النحو:

"الكتاب المقدس هو كلمة "الله" الملهمة/المنزلة.

وهذا نفس ما اضطر إليه د. عبد الرحمن بدوي في كتابه "من تاريخ الإلحاد في الإسلام" عندما

ترجم لفظ θεος إلى "الله" - ولو أن سيادته خلط بذلك بين معنيين مختلفين إلى هذا الحد أو ذاك

الواحد عن الآخر - وكذلك "لويس عوض" مترجم مسرحية "الفرس" لـ "إيسخيلوس" إلى

ترجيم اسم الإله اليوناني في صيغة المنادى إلى "يا الله" رغم الحقيقة الساطعة، بما لا يحتاج إلى أي

لجج: اليونانيون القدماء لم يعرفوا قط هذا الاسم، وإن عرفوا "الإلاه الواحد" وأطلقوا عليه اسماً خاصاً في لغتهم.

و نقابل في مادة Allah في قاموس "أكسفورد" أن: "الله" هو الاسم الإسلامي للإلاه Muslim name of God، ولو أن مصنف القاموس غفل بذلك عن أن الإسلام ليس لغة بل ديناً. واللغات هي التي تُطلق الأسماء وتصوغ الصيغ وتضع الأفعال، وليس الأديان، وعلم الدلالات Semantique فرع من اللغويات، وليس مذهباً من مذاهب هذه الديانة أو تلك. وبناء عليه، فإن العرب-الساميين هم الذين سموا الإلاه الواحد بهذا الاسم، وليس المسلمين. ولو أن هؤلاء المسلمين نقلوا وتبنوا وتعبدوا خلال هذا الاسم في أوقات لاحقة.

و يُعلمنا التاريخ أن انتظام القبائل العبرانية في جماعة قومية ذات تعبير ثقافي-سياسي، انتهى - وفقاً للتقاليد - إلى بناء دولتين-قوميتين إلى هذا الحد أو ذاك هما "يهودا" و"إسرائيل"، ولو أنهما لم يعمرّا طويلاً في ساحة الشرق الأوسط القديم، بل يُشكك علماء عديدون في قيام إتحاد بينهما في أي وقت، واكب استقلالها أي تلك القبائل باسم خاص للإلاه عبراني مخصوص عوضاً عن كل الآلهة السامية الأخرى، حتى تلك التي تبناها في أوقات سابقة من ترحالهم مثل بعل/بعليم و "إيل"/"إلوهيم وإيل/شداي إلخ. وكان اسم هذا الإلاه العبراني المخصوص هو "يهوه" الذي نجده متصمناً في أسماء من نوع "تتان-يهوه" أي "عطية الله" باللغة العربية، وهو الاسم الذي يوازي "إيزي-دورا" أي "عطية إيزيس" ولو أن الجزء الأول من هذا الاسم مصري والآخر يوناني. لكن العبرانيين نسبوا إلههم الخصوصي بالبنوة إلى "إيل" الإلاه السامي القديم، أي أن إلههم كان مستقلاً، دون أن يكون منفصلاً عن آلهة الساميين. ويبدو واضحاً أن العرب لم يشذوا في هذا الأمر عن أشقائهم-أشقائهم العبرانيين. فلقد واكب تحوّلهم، إلى جماعة قومية، وهو تحوّل عسير أحتاج لمساعدة السماء نفسها، استقلالهم باسم خصوصي للإلاه هو "الله".

"الله" سبحانه هو المذل:

إذا كان "المقريري" الملقب بشيخ المؤرخين العرب قد كتب في خططه تعليقاً على الانتصار الساحق الذي أحرزه الخليفة عبد الله المأمون ر.ي الله عنه وأرضاه، على المقاومة الباسلة التي خاضها البشموريون-المصريون أي سكان إقليم "بشمور بشمال شرق الدلتا:

"وأذل الله القبط (=المصريين) في جميع أرض مصر" (2)

فإن المعنى لا يزيد ولا ينقص شعرة واحدة عن:
 "و أذل العرب-الساميون المصريين في جميع أرض "كيمي"
 وعلى نفس النول(=المنوال) إذا قابلنا في "التوراة" هذه العبارة:
 "فأذل الله في ذلك اليوم "يايين" ملك "كنعان"⁽³⁾
 فإن المعنى لا يزيد ولا ينقص شعرة واحدة، هو الآخر، عن:
 " و أذل الإسرائيلون/ العبرانيون الكنعانيين"
 فكما أن "الملك" رمز لمحكوميته، كذلك "الإلاه" رمز لمخلوقيه.

و لقد بدأ الصراع قومياً في ذلك الوقت واستمر كذلك وإن ارتدى الطابع الديني الزائف في هذا الوقت أو ذاك. وعلى الوجه الآخر لا نستطيع أن نتخيل، مهما جمع بنا الخيال، أن يُذل "أمون" أو أي إله مصري آخر المصريين. وعلى أي حال لم يرد في أي نصٍ قديم أو وسيط أو حديث، مثل هذا القول الذي يُجافي في رأينا، كل عقل، وذلك لأن القبائل والجماعات القومية والقوميات لا تخلق الآلهة - فيما يرى علماء الأديان المقارنة - كي تُذلهم أو تُخضعهم بل لكي تُذل وتُخضع لهم الأجانب.

و غني عن الذكر أن اسم "الله" أو لفظ الجلالة هذا يوازي "أمون" عند المصريين القدماء ويساوي "خدا" عند الإيرانيين، قدماء ومحدثين، على حدٍ سواء. وترى المسلمين منهم يترجمون "باسم الله الرحمن الرحيم" إلى {بنام "خدا" باخشونده مهربان} ويعادل "خدای" عند الأفغان-الباشتون، والمسلمون منهم يودعون بعضهم البعض الآخر بلهجتهم المعروفة باسم "الدري" بـ"خدای حافظ". و يطابق "تاكري" بين الأتراك، والمسلمون منهم يرفعون الأذان على هذا النحو:

"تاكري أولودر" أي "الله" أكبر.

و ينعكس ارتباط لفظ الجلالة العربي "الله" بديانة الساميين القمرية بصفة عامة فيما ورد في "القرءان":

"الله نور السماوات والأرض"⁽⁴⁾

و لو كان الاسم هو "رع" لوردت هذه الصورة الشعرية على هذا النحو:

"رع هو ضوء السماوات والأرض"

فالنور يرتبط، في الأصل، بالقمر أما الضوء فبالشمس.

اسمان أجنيان:

يروى الرّحال - ودع عنك الرّحالة - الإنجليزي "إس. إتش. ليدر" الذي زار مصر عند انحضاء القرن التاسع عشر⁽⁵⁾ أن المصريين ساروا في موكبٍ واحد ضخم في شوارع "الكاهرا" (= القاهرة) يطلبون الرحمة من السماء أي يستسقونها بعد انخفاض الفيضان في ذلك الموسم الزراعي، وكان قسم منهم يردد:

"لا إله إلا الله"

و قسم آخر يهتف:

"كيريا لسون" = ΚΤΡΙΑ ΣΑΧΟΝ (يارب ارحم) باللغة اليونانية القديمة. وكان الموكب

الضخم يُصدر الاسترحام في نغمة واحدة وإيقاع واحد، الأمر الذي بهر الرّحال الإنجليزي "ليدر".

لكن الملاحظة التي تسترعي انتباهنا، نحن المصريين أو يجب أن تفعل، إزاء هذا الموكب الضخم أن المصريين بشقيهم كانوا يُخاطبون "الإلاه الواحد الأحد" باسمين أجنيين أي بلغتين أجنيتين هما اللغة اليونانية القديمة التي وفدت من جنوب أوروبا و اللغة العربية الكلاسيكية أو "الفصحى" كما يجلول "المتعلمين المصريين" أن يُلقّبوها، التي قدمت مع الغزاة العرب من غرب آسيا، و بعبارة أخرى كان المصريون قد أوغلوا في تجرع هزيمتهم المزدوجة حتى نسوا أسماء كافة آهتهم، و خصوصاً رئيس المجمع الإلهي المصري: "أمون"، وهو الأمر انفردوا به، على وجه التقريب بين الشعوب التي دخلت المسيحية أو المحمدية في القارات الست المأهولة بالبشر.

و كان الأجدر بنا أن نتوقف طويلاً أمام لفظي الجلالة "الله" العربي و "كيريا" اليوناني ونبحث في اشتقاقهما و نتبع مراحل التطور الدلالي التي دخلت عليهما حتى صارا إلى ما صارا إليه. و لكن يكفيننا في الوقت الحاضر وفي بغرضنا في هذا الفصل أن نقول أن "كيريا" هو اسم "الرب" الذي يعني "السيد" و هو اسم من النوع الثاني من أنواع الأسماء في اللغة اليونانية. و أن "الله" ما هو إلاّ تصحيف/ تحريف للفظ "إيل" الذي نرصد وجوده في أسماء سامية عديدة مثل "جبرائيل" الذي نستطيع تفكيكه إلى "جبر+إيل" و "اسماعيل" الذي يقبل الفك إلى "سمع+إيل" و "عمانو~إيل" الذي يعني "إيل معنا" و "كرمل" الذي يعني "كرم إيل"... الخ. كما أن "إيل" لا يرفض التحول إلى حالة التأنيث من "إيل" إلى "إيلات"، وكذلك شكله الأحدث "الله" إلى

"اللات". و يقبل هذا اللفظ ما تقبله سائر ألفاظ اللغة العربية من قوانين ف "اللام" ينطقها العرب مفخمة أحياناً في: الله أكبر، و مرققة أحياناً أخرى كما في "باسم الله". و نستطيع أن ننقل عن العالم الفرنسي المشهور "دوسو" Dusaud قوله:

"أخبرتنا النصوص، و هي نصوص عربية شمالية، للمرة الأولى، و بدليل لا يقبل الشك كيف أن "الله" كان معروفاً لدى العرب و كان مقدساً خاصة في المجمع الإلهي العربي الشمالي قبل أن يُسَّره الإسلام كإلاه للتوحيد"⁽⁶⁾

بل و في طوعنا أن ننصت للذاكرة الشعرية للعرب قبل -الإسلام التي وعت لنا هذا البيت الذي يُنسب إلى "أوس بن حجر":

باللات والعزى و من دان دينهم،
و بالله إن الله منهم أكبر.⁽⁷⁾

و غني عن الذكر أن الإسمين الجليلين يقبلان بطبيعة الحال ما تقبله سائر الأسماء في اللغتين، اليونانية و العربية من حالاتٍ إعرابية تصل إلى خمس حالات في الأولى و ثلاثٍ في الثانية. كما أن اللفظين الجليلين لا يأبيان (=يرفضان) كتابتهما بأي أبجدية سواء جرت من اليمين إلى اليسار أو العكس.

يكفي هنا قبل أن نقصر الحديث على حياة الإسمين في مصر، و في عبارة أخرى على حجم التأثير الذي تركته اللغتان اللتان سادتا كلغتين رسميتين للدواوين الحكومية و الطقوس الدينية و (التعليم؟)، إلى الحد الذي مال عنده "المتعلمون المصريون" في الحقتين اليونانية التي طواها الدهر، و العربية التي لا تزال نحياها إلى الزعم بأن المصريين يونانيون مرة و بأنهم عرب مرة أخرى، دون أن يستند أي من الزعمين إلّا إلى العواطف الدينية: المسيحية في الأولى و المحمدية في الثانية.

و "المتعلمون المصريون" يتجاوزون في الحالتين الأدلة الساطعة التي يراكمها العلماء والمؤرخون يوماً إثر يوم على أن المصريين حاميون شرقيون، و لم يكونوا في الماضي يونانيين و لا حتى آريين، و ليسوا في الوقت الحاضر عرباً و لا حتى ساميين إذ:

"لا يلزمنا أن نبالغ في انتشار الجنسية (=العرقية) الآسيوية في مصر. فالواقع أن حضارة البلاد من أساسها أفريقية. و يجب ألاّ نتخيل النازحين قبل عصر الأسرات 2500 ق.م. إلّا

عدداً ضئيلاً بالنسبة إلى السكان الأصليين. لذلك سرعان ما اختلطوا بهم واندمجوا فيهم وتطبعوا بطابعهم. وهكذا نجد اللغة و الزراعة الأصليين مستمرتين منذ أقدم عهودهم ولم يؤثر النازحون في تغيير شيء كبير منهما بل كان تأثيرهم سطحياً" (8)

وبالإضافة إلى ذلك:

"إن الفتح العربي كان تغييراً في السادة الحكام أكثر منه تغييراً في الجنس". (9)

زد على ذلك:

"أما عن العرب الذين كثيراً ما يُطلق اسمهم بطريقة غير سليمة على المصريين، فلقد تُنسب إليهم تأثير أكبر بكثير مما كان لهم في الحقيقة". (10)

و إلى جانب ذلك:

"إعلم أن العرب الذين شهدوا فتح مصر قد أبادهم الدهر، وُجهلت أحوال أكثر أعقابهم". (11)

و معنى عبارة "المقريري"، كما هو واضح، أن العرب الذين وفدوا من غرب آسيا قد تمصّروا في مصر، و ذابوا في المصريين.

محاولتان جسورتان:

غير أن اليونانيين و العرب ينفردون، كل منهم على حدة، دون سائر الذين شقوا طريقهم إلى مصر، من فرس و آشوريين و رومان و ترك، بل و من فرنسيين و انجليز بأنها، حاولوا و حققوا قدراً من النجاح، لا مفر من بالإقرار به، نحو استبدال لغة المصريين في مرحلتها الديموقراطية على زمن اليونانيين و في مرحلتها القبطية على أيام العرب بلغتيها اليونانية ثم العربية. و كان كلاهما مسلحاً بكتاب مقدس، مستعار و متأخر نسبياً بالنسبة لأولئك و أصيل أي غير مترجم عن لغة أصلية، و مواكب زمنياً بالنسبة بالنسبة هؤلاء. و كانت هاتان المحاولتان أخطر محاولتين من نوعهما في التاريخ القديم و الوسيط. و لا مناص (=مفر) من الاعتراف بأنها حققتا قدراً متفاوتاً من النجاح في إنجاز ما هدفت كل منهما إليه. و الفضل الأول في ذلك راجع، دون مرأى إلى الدور المالي لمن يُسمون أنفسهم بـ "المعلمين المصريين" و أحياناً ليست قليلة بـ "المثقفين المصريين". و ذلك خلافاً للمحاولات التي بذلها قبلهم و بعدهم المستعمرون من أمثالهم. إذ بادت كل تلك المحاولات بفشل متفاوت الحجم لأسباب لا مجال لتقصيها الآن.

رقي المغلوبين:

لكن اليونانيين والعرب كانوا، كلاً على حدة بطبيعة الحال، في مستوى أدنى حضارياً عند تسليحهم ثم غزوهم أرض "إيزيس" دون أن ننفي ما كان عليه أولئك وهؤلاء من تسليح أفضل وذرية أوسع وتنظيم أدق وروح معنوية أعلى، ودون أن ننكر تطور اليونانيين إلى آفاق أكثر تحضراً في وقت لاحق اعتماداً، بصفة جزئية على الأقل، على ما استوعبوه من أبناء مصر أو الجمود أو شبه الجمود الذي ركن إليه الآخرون بعد نهبهم لعرق المصريين على هيئة جزية أحياناً وخراج أحياناً أخرى، بضائر آخرستها نصوص مقدسة. وقد ستمد دليلنا على الدونية النسبية للغزاة أولئك وهؤلاء من حقيقتين قد تبدوان متناقضتين، وهما كذلك فعلاً، ولكن عند مستوى معين.

تتمثل الحقيقة الأولى في أن اليونانيين والعرب عند دخولهم أرض "إيزيس" في سنتي 332 ق.م. و 642 م. على التوالي كغزاة لم يكونوا قد تحوّلوا، كل على حدة بطبيعة الحال إلى أمة بالمعنى الذي نفهمه من مصطلح "أمة" كجماعة قومية موحدة أي أن هؤلاء وأولئك لم يكونوا قد غادروا بصفة نهائية، ضيق الانتماءات العرقية (=القبلية) إلى رحابة الانتماء القومي، والأمة التي تُعد تعبيراً عن النضج القومي "ظاهرة اجتماعية يُمكن أن تظهر في كافة مراحل التاريخ" وفق "سمير أمين"، وبعبارة أخرى لم يكونوا قد ارتقبوا إلى مستوى إعلاء شأن محل الإقامة أي رابطة الأرض بشكل حاسم على رابطة الدم أي رابطة القبيلة أو البطن أو العشيرة أو الفخذ، وأقصى ما كان اليونانيون قد شارفوه هو الانتماء إلى حي في مدينة: "أثينا" أو "اسبرطة" أو "كورنثة"... إلخ ويذكر "ولف" Wolff وأخرون:

"إذا كانت كل وثائق الاسكندرية ترجع إلى عهد الإمبراطور "أغسطس" فإنه لا شك في أنها تهيؤ ما كان متبعاً بين إغريق "الاسكندرية" و"بطوليس" من ذكر الزواج أمام كهنة الواحدات (=البلون) وأنه من المعروف أن هاتين المدينتين كانتا تعتزان بالنظم الإغريقية القديمة التي كانت تستوجب انتماء كل مواطن إلى قبيلة *phyle* وحي *demos* وبطن *phratra*. وأما "نقراطيس" فإنه لم توجد فيها قبائل وأحياء وتبعاً لذلك لم توجد فيها "بطون". ومثلما كان عليه

الحال في المدن الإغريقية الأخرى أو على الأقل في "أثينا" يبدو أن الواحدات (=البطون) في "الاسكندرية" و"بطوليس" كانت تقوم بدور في زواج أعضائها." (12)

و يقول "ابن عبد الحكم" المؤرخ القرشي المصري المشهور:

"كذلك روعي هذا التقسيم (القبلي) في مدينة "الفسطاط" التي اخطتها العرب إذ اتخذت كل قبيلة لنفسها خطة مستقلة عن القبائل الأخرى" (13)

و لم يكن الأمر قاصراً - أو مقصوراً - كيلا يغضب حراس اللغة العربية "الفصحى" - على خطط "الفسطاط" بل و في تحديد الكور التي يرتبعون فيها كلما حل الربيع:

"كانت "هذيل" تأخذ في "بنا" و "بوصير"، وكانت "عدوان" تأخذ في "بوصير" ... إلخ" (14) و نفس الأمر عند:

"الاصطفاف للقتال" (15)

و غني عن الذكر أن المصريين أعلوا شأن رابطة الأرض على رابطة الدم، منذ آماذ بعيدة. و في هذا الصدد يقول عالم المصريات الكبير "ريدفورد"، خلال حديثه عن الأسرة الثامنة عشرة، أي القرن الخامس عشر ق.م.:

" ولما كان الجيش (المصري بطبيعة الحال) قد قام كتجريدة كبيرة، فلقد جرى تقسيمه إلى فرق تتألف كل منها من نحو خمسة آلاف رجل، يُنظمون على أساس الاقليم الذي ينتمون إليه من أقاليم البلاد: "طية"، "أون" إلخ." (16)

تلك هي الحقيقة الأولى أما الحقيقة الثانية التي نستند إليها في إقامة دليلنا على الدونية النسبية للثقافتين أكرر الثقافتين، اليونانية و العربية على حد سواء، إزاء الثقافة المصرية التي عبّرت عنها بشكل رئيسي اللغة الديموطيكية أمام اليونانية و اللغة القبطية أمام العربية فهي "وضع المرأة".

يقول "ابراهيم نصحي" نقلاً عن "بونشي ليكليرك" Bonché Leclercq

"لعل الفارق بين التشريعين المصري والإغريقي يبدو لأول وهلة في تنظيم الأسرة، وذلك لأن الشواهد كثيرة على أن المرأة كانت تتمتع بمكانة اجتماعية و قدر من الاستقلال لم تعترف بهما الشرائع للمرأة الإغريقية. فعند الغربيين (القدماء بطبيعة الحال) لم يعترف القانون إلا بالطفل الذي كان قبل كل شيء ابن أو ابنة الأب الشرعي. على حين أن القانون المصري كان يُعلّق أعظم الأهمية في مسائل البنوة الشرعية و الوراثة على الأم التي أنجبت الطفل. ويذهب "ديودور الصقلي" إلى

حد القول بأن الزوج كان يعد في عقود الزواج المصرية بإطاعة زوجته. ويتفق كل من "هيرودوت" و"سوفوكل" على أن الرجال في مصر كانوا يقومون ببعض الأعمال في البيت مثل النسيج فيما تخرج النساء لتكسب قوت الأسرة. ويشير "رفيللو" إلى أن الزوج كان ينزل لزوجته عن أملاكه ويقول: "أنت التي تعنيني في حياتي وإذا مت فأنت التي ستولين أمر دفتي ومقبرتي". وفضلاً عن ذلك كانت المصرية لا تتزوج إلا بمحض اختيارها ولا تستمر فيه إلا بمحض إرادتها. وتشير القرائن إلى أنه عندما ساوى البطالة بين المرأة المصرية والإغريقية من حيث اعتبارها قاصراً، أدخلوا على القانون المصري الأحكام الإغريقية الخاصة ببيان الأوصياء على المرأة وكانوا أقرب أقاربها من الرجال، وأحق الناس بالولاية عليها. وإذا لم يكن للمرأة وصي ممن ينص عليهم القانون أو وصية أبيها كانت تلجأ للمحاكم كي تعين لها وصياً". (17)

أي أن المساواة التي أدخلها اليونانيون-البطالة بين المرأة اليونانية والمصرية هبطت في عبارة أخرى بمنزلة المرأة المصرية، على الصعيد القانوني، إلى مستوى المرأة اليونانية. أما عن وضع المرأة عند العرب، فالأمر كان ولا يزال شديد السطوع. ويكفي أن نُعيد إلى الأذهان أن النسق القبلي-العشائري، عند هؤلاء الأقوام كان قد نخل وقت ذاك تماماً عن حق الأم وانتقل إلى حق الأب، بفضل والأدق بسبب سيادة الملكية الخاصة على العامة، وبشكل أشد تسارعاً في ظل مردود عملي شحيح وغير منتظم: "رزق" تدره وسيلة الرعي، بعد انعكاسها باتجاه السماء، الأمر الذي جعل الغزو والإغارة وسيلة كسب عيش وأخشى أن أقول وسيلة كسب العيش بينهم.

ويقفز إلى الذهن ذلك الحديث النبوي والأولى المنسوب للنبي الكريم:

"نحن قوم لا نزرع ولا نضرع وإنما نعيش على الغنائم التي نغنمها من الكفار". (18)

وليس يعني في كثير أو قليل ما إذا كان هذا الحديث موضوعاً أو صحيحاً، متفقاً أو مختلفاً عليه، قوي العننة أو ضعيفها، فهو في نهاية المطاف، وفي سائر الأحوال تعبير عن عقل العرب الذين يلزم لاستمرارهم قيد الحياة، والحال هكذا، وجود "كفار" بأعداد معقولة في متناول أيديهم والأولى في متناول سيوفهم. كما يستلزم هذا الاستمرار قيد الحياة أن يبذلوا جهوداً موفقة في سبيل الحفاظ على "كفر" هؤلاء الكفار إذا ما ملكوهم بحد السيف. فلو حدث و آمن فجأة هؤلاء جميعاً لمات أولئك من الجوع. لكن هذا الوضع الاقتصادي-الاجتماعي هو الذي جعل الشريعة المحمدية

تقضي بأن "للذكر مثل حظ الأنثيين" عند التوريث. و يبدو أن عقاباً حتمياً كان لينبع من هذه الأرض التي يقف عليها هذان المجتمعان، أحدهما واثق من أن تلك هي طبيعة الأمور، والآخر مطمئنٌ إلى أن هذه هي قوانين السماء، من جراء نبذها للمرأة وإنزالها تلك المنزلّة الدنيا على ذلك النحو: انتشار اللواط وازدهاره إلى ظاهرة اجتماعية بارزة عمت بلاد اليونان، حتى جنى قطفها "زيوس" رب الأرباب نفسه. و يجدر بمن يشاء أن يرجع إلى أسطورة الفتى "جانيميد" Ganymede في هذا الصدد، وهو الاسم الذي أُشتق منه في اللغة اللاتينية الدارجة المصطلح المعروف catamite. و انتشرت بين العرب حتى نعم بثمارها خلفاء مثل "الوليد بن يزيد" الذي قال عنه الإمام "الذهبي": "لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر واللواط". وحديثي منصبٌ هنا، بما لا مجال معه لأي لجج، على "اللواط" الذي يرجع لأسباب اجتماعية وبالتحديد للفصل التابع من التراتب بين الجنسين.

و لعلنا نعرف جميعاً أن المجتمع المصري القديم الذي لم ينبذ المرأة و لم يُنزهاها مثل تلك المنزلّة جهل أو كاد أن يجهل هذه "المتعة" طوال تاريخه الذي يمتد آلاف السنين. و استمد دليلي هنا من الاستهجان الحاد الذي نظر خلاله المصري منذ عهودٍ موعلة في القدم وحتى اليوم، و على وجهٍ أخصر منذ المحاكمة المشهورة التي وقف فيها "حوريس" و عمه "سيت" أمام القضاة-الآلهة برئاسة "رع" في أسطورة "إيزيس" و "اوزيريس".

حقيقتان متناقضتان أو تبدوان كذلك، كما سبق و أسلفنا في ضوء التطور الرأسي الاتجاه الذي نتحفظ عليه. فلقد ارتقى المصريون خلال الحقيقة الأولى إلى مرحلة أعلى، أي غادروا حق الأم، لكنهم لم يسيروا بحق الأب الذي انتقلوا إليه إلى ذروته الكثيرة، و لو أنه كان يواصل صعوده في خطٍ موازي (=مواز) على وجه التقريب مع تقدم الملكية الخاصة على الملكية العامة. و لعلنا نلاحظ أن هذا الحق في شكله الأكثر حدة أصبح و يُصبح في زمننا الحالي، بمثابة نتوء على مجرى التاريخ الإنساني. إذ استمر المصريون أمويين (نسبة للأم) مثلما استمروا شمسيين في وجه الأعاصير الوافدة من غرب آسيا للقمر-الأب.

هوامش ومراجع:

- (1) تُعد "الأرواحية" Animism بمثابة الديانة العالمية الوحيدة، أي تلك التي آمن بها البشر أجمعين، على وجه التقريب. ولكن نظراً لأن الظاهرة الدينية كانت لا تزال وقت ذاك في بداياتها الأولى، فلم تعرف لها إلاهاً بعينه ولا أوامر ولا نواهي ولا رسلاً ولا أنبياء ولا كهنة من أي نوع. ونعرف أن "البيروني" ترجم لفظ الجلالة العربي "الله" إلى اللغة السنسكريتية لغة الهنود القديمة على هذا النحو: Avyakta، وهو الاسم الذي ظهر على العملة التي سكها السلطان "محمود الغزنوي" في العبارة التي تقول: "باسم الله ضُرب" في مطلع القرن الحادي عشر من العصر المعروف. راجع في هذا الصدد: "الدورية الفصلية" ثقافة الهند" المجلد رقم 43 العدد 3 لسنة 1992. ولقد بذل البربر محاولة مستميتة بعد دخولهم رحاب الديانة المحمدية، نحو الاحتفاظ باسم "الإلاه الواحد" في لغتهم البربرية أو "الأمازيغية" والأولى في العودة إليه. ونعرف من المؤرخ المشهور "البكري" أن طائفة "البرجواتية" Berghawata حاولوا أن يُجلبوا في صلواتهم اسم "ياكوش" أي "المعطي" بلغتهم "الأمازيغية" محل الاسم العربي للإلاه الواحد الأحد: "الله". راجع في هذا الصدد:
- "Les Berberes memoire et identité". par Gabriel Camps, Editions Errance, Paris, 1987, p.188
- و بناء عليه فإذا تجاسر أحد المصريين-المصريين و ترجم البسملة: "باسم الله الرحمان الرحيم" من اللغة العربية إلى اللغة المصرية على هذا النحو: {باسم "امون" الرؤوف الحنون}، فهل يحق لأحد، أياً كان، أن ينتقص من إيمانه لهذا السبب على وجه التحديد؟
- (2) خطط "المقريري" الجزء الأول ص. 127
- (3) تورا. قضاة. إصحاح 4آية رقم 23
- (4) قرآن.
- (5) Modern Sons of the Pharaohs رقم الصفحة مفقود.
- (6) "التاريخ العربي القديم" ترجمة: "فؤاد حسنين علي" ص 211
- (7) قاموس "المنجد" طبعة 1981.
- (8) "تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي". جيمس هنري بريستيد. رقم الصفحة مفقود.
- (9) "هجرات". فلندرز بيري. ونقلاً من جانبي عن "شخصية مصر" د. جمال حمدان.
- (10) "أبحاث". شانتر. ونقلاً من جانبي عن "شخصية مصر" د. جمال حمدان.
- (11) "اليان والإعراب" رقم الصفحة مفقود. ويجدر بنا أن نقل هنا عن "كلير أوسيان" و "كارولين سمبسون" أن أبناء القبيلة العربية التي وطنت في مقابر النبلاء في "الجرنة" قبالة الأقصر، وأصبحوا يُعرفون بـ "الجرناوية" لا يزالون يُفاخرون العالمين حتى اليوم بأنهم ليسوا مصريين. وفي كل مرة يشير أي شخص إلى

أصلهم، كانوا يؤكدون أنهم "بدو". و تنقل "سمبسون" على وجه الخصوص عن "جوزيف بوبوني" الذي عاش هناك لمدة طويلة، في عشرينات القرن الثامن عشر، أن أبناء هذه القبيلة أبلغوه أنهم ينحدرون من أربعة أخوة، كانوا قد نزلوا "الجرنة" قبل خمسمائة سنة. وكانت "الجرنة" وقت نزولهم مأهولة بالأقباط/المسيحيين EEF.30.Jan.2001 ومعنى القول أن هؤلاء البدو كانوا قد بدأوا "يتمصرون"، رغماً عنهم. وكانت أول خطوة في هذا السبيل هو نسيان اسمهم الأصلي، حيث لم يعدوا يذكرهم منه سوى ذكرى غائمة: "بدو". أما الخطوة الثانية فتتمثل في بدء الانتساب إلى محل إقامتهم "الجرنة" أي إلى الأرض عوضاً عن "العرق/الدم".

(12) "مصر في عصر البطالة" ج 4 د. إبراهيم نصحي. ص 16، ونقلاً من جانبه عن "ولف"

Wilcken,Grund,18.,Erdman,Ehe im و Wolff,p.39

alt.Griechenland,Münch,Beit.Papyrusfor.,1939,pp.131,262,ff.

(13) "ابن عبد الحكم" ص 90

(14) المرجع السابق ص 99

(15) المرجع السابق ص 85

(16) Akhnaten,the heretic King, Donald Redford,Princeton University Press.p.22

(17) نصحي. مرجع سابق ص 5

(18) ورد هذا الحديث النبوي في منشور كان الطلاب الإسلاميون يوزعون في أواخر سبعينات القرن الماضي (العشرين) في جامعات مصر، وضاع ضمن ما ضاع مني في غارة مفاجئة لـ "زوار الفجر" مع الخيوط الأولى ليوم 21 يناير/ طوبة سنة 1985. وعلى أي حال لا يكاد المرء يعد ولا يحصي الأدب المتوفر عن تلك العصور، الذي يصب في نفس الاتجاه:

منه ما ورد عند "ابن عبد الحكم": "...فقال القوم: لو سألنا رسول الله (صلعم) عن الأدم الجعدي؟ فأفاق (من سكرة الموت) فسأله فقال: قبط مصر، فإنهم أخوال وأصهار، وهم أعوانكم على عدوكم وأعوانكم على دينكم. فقالوا: كيف يكونون أعواننا على ديننا يا رسول الله؟ قال: يكفونكم أهوال الدنيا و تنفرون أنتم للعبادة."

"فتح مصر وأخبارها" تقديم وتحقيق محمد صبيح. دار التعاون. ص 14

و منه الحديث المنسوب للرسول الكريم: "جعل رزقي تحت سن رمحي" إلخ.

الفصل الرابع

مصر رهن الهزيمة

بدأت مصر تدفع الجزية للأجانب بشكلٍ منتظم في أعقاب الهزيمة المريرة التي نزلت بها أمام جحافل الفرس تحت إمرة الفاتح الأسوي "كمبيز ابن كورش" في سنة 525 ق.ع.م. وليس المجال مجال البحث في أسباب هذه الهزيمة أو تفصي المدى الذي بلغته وقت ذاك شوكة التحالف بين العسكروت والكهنوت أو احتقار المصريين للسلك الأول أو نفوذ الجنود المرتزقة، وخصوصاً من اليونانيين والعبرانيين، أو العون الوافر الذي قدمته القبائل العربية من أهل "قدري" Qidri تحت إمرة ملكهم للغزاة الفرس، فيما نعرف من كتاب العالم الذائع الصيت John Van Seters للمعنون *Abraham in History and Tradition*، ولا القياس الخاطيء للأفيال الأفريقية على الأفيال الآسيوية، مما سيشكل موضوعاً خصباً لسينيائيين جديرين بصفتهم كمصريين، لا أشك لحظة في أن مصر سوف تنجبهم في المستقبل، مهما بدا ذلك مستحيلاً الآن. ولكن يكفي أن نشير إلى أن جدودنا قاوموا الغزاة الآسيويين، فيما يروي المؤرخ والرحال (=الرحالة) "هيرودوت" بقيادة الفرعون الليبي الأصل والسيح الطالع "بسماتيك" الثالث (عنخ-كا-ان-رع) مقاومة باسلة. ولكن الفرس تمكّنوا بعد الخدمات التي قدّمها "الساميون" على الطريق وانضمام القائد اليوناني للمرتزقة إليهم من أمر الفرعون المقاتل، ثم من عليه "كمبيز" (=قمبيز) بإطلاق سراحه. ولكن الفرعون الشامخ الأنف استأنف تنظيم المقاومة المصرية ضد الغزاة الآسيويين. غير أن نهايته لا تزال غامضة، ما بين رواية تذهب إلى أنه انتحر.⁽¹⁾ وثانية إلى أن الفرس قبضوا عليه مرة أخرى وصابوه. وثالثة تقول أن "كمبيز" أرسله إلى "سوسا" كي يعيش تحت رحمة الفرس.⁽²⁾

في سائر الأحوال قدّر الفرس على مصر جزية تبلغ - وفقاً لـ "هيرودوت" - ألف تالنت talent من الفضة و التالنت يساوي 56 رطلاً. ويُضيف "هيرودوت" أن الفرس كانوا يستنزفون من معادنها، علاوة على هذه الجزية مثل هذا المقدار. ومنذ ذلك الحين أي منذ القرن السادس عشر ق.ع.م.، استمر المصريون يدفعون الجزية والأدق استمرت مصر تدفع الجزية للأجانب حتى

وقبـ حرت طويلاً ويثست أخيراً من تحديـد نهايته، فالعلاقات الاقتصادية بين "الكاهرا" (=القاهرة) و "واشنطن" و كالاتها المتخصصة، على سبيل المثال، تُسفر في نهاية التحليل، خلال اللاتكافؤ المفروض، عن نقل فائض قيمة من مصر إلى زعيمة الاستعمار الجديد: الولايات المتحدة، لا أملك إلاّ تقديره بأضعاف مضاعفة لما كانت مصر تدفعه على سبيل الجزية للأجانب خلال العصور -وسيطية و العصور القديمة على حد سواء، و خصوصاً إذا وضعنا في حسابنا نشاط الولايات المتحدة في التدمير العمدي لهماكل الانتاج المصرية المنافسة (الزراعة والقطن و القمح بالذات، نموذجاً)⁽³⁾

و لكن الفرس لم يأتوا إلى مصر بديانة جديدة، و بتحديد أكثر بديانة معادية لديانات المصريين. و لم يرموا هذه الديانات بالوثنية. و لم يُحاولوا إزاحة آلهتهم القومية بإلاه قومي جبار يصبو إلى العالمية. و في نهاية المطاف لم يفرضوا لغة و ثقافة أجنبية على أهل البلاد الأصليين. و لو أنهم "أفسحوا بطبيعة الحال مجالاً لكتاباتهم المسارية في تدوين أوامرهم إلى جانب الكتابة المصرية، بل و استعملوا في ذلك في بعض الأحيان اللغة الآرامية مستعينين بأتباعهم من الساميين وخصوصاً العبرانيين".⁽⁴⁾

و يستطرد "جاردنر" الذي نقلت عن كتابه *Egypt of the Pharaohs* الفقرة السابقة يقول: "و مثلاً كان عليه الحال من قبل أخذ السكان الأصليين يواصلون أداء شؤونهم الخاصة بلغتهم مستخدمين في هذا المجال ذلك النوع الرقعة أو المتصل و بكلمة أفصح "المشبك" *cursive* إلى حد كبير من الكتابة، و هذا ما أصبح يُعرف عند اليونانيين باسم "الديموتيكية" بل و سُمي بعض الفرس المقيمين في مصر أبناءهم بأسماء مصرية. و اتجهوا بصلواتهم إلى أرباب المصريين. و أكمل ملوكهم بعض المعابد التي بدأها الفراعنة الصاويون و لا سيما في الدلتا و الواحات الخارجة".⁽⁵⁾

تغير خطير:

لكن التغير الخطير حقاً بدأ مع وصول اليونانيين من جنوب أوروبا ثم العرب من غرب آسيا. و بادئ ذي بدء نود أن نسوق هاتين الملاحظتين:

الأولى: كان المصريون يدفعون الجزية أي ضريبة الرأس بصفة أساسية، تلك التي سُمّاها (=أسماءها) اليونانيون *Synataxis* للاسكندرية خلال حكم البطالمة الذين حكموا مصر من

عاصمتهم هذه في داخل مصر. أما مصر فهي التي كانت تدفع الجزية لعواصم أجنبية يتخذ فيها حكامٌ أجانب أي العرب مقارهم خارج مصر، من "يثرب" (= أثرب) إلى "الكوفة" إلى "دمشق" إلى "بغداد".

الثانية: على غرار الفرس لم يأتِ اليونانيون إلى مصر بديانة تحقر ديانات المصريين وتصمها بالوثنية، وذلك على النقيض مما صنع العرب.

أكان لهُذين الأمرين صلة باتسام الحكم في عهد اليونانيين-البطالمة بقدر محدود وغير مستمر من التسامح واللين وفي عهد الأخيرين بقدرٍ عظيم و شبه دائم من القسوة والبطش؟ على أي حال تكاد قرارات العفو التي أصدرها الحكام البطالمة - سيراً على نهج الفراعنة - عن الثوار المصريين الذين لم يكفوا عن تنظيم الانتفاضة تلو الانتفاضة أن تساوي عمليات الإبادة الجماعية التي شنها الخلفاء العرب-المسلمون سواء بأيديهم أو بأيدي ولائهم وقوادهم العسكريين ضد الثوار الأقباط أي المصريين، وهي انتفاضات و ثوراتٍ متتالية، نظَّمها ثوارٌ لم ينالوا سوى اللعن والتكفير على أيدي الكهنة خلال عصر البطالمة-اليونانيين أو أيدي القساوسة على عهد العرب-المسلمين، و بتعبيرنا الأثير: على أيدي "المتعلمين المصريين" زمان ذاك. وإن لم يمنع الأمر بطبيعة الحال، أن يتصدَّر بعض الكهنة أيام البطالمة (صانع الفخار نموذجاً) أو نفر من القساوسة أيام العرب (يؤنس السمنودي نموذجاً) لمقاومة الحكام الأجانب. ونقرأ في قرار الكهنة "المصريين" الذي أصدره عقب استيلاء الجنود اليونانيين في صيف 197 ق.ع.م. خلال حكم "بطليموس أبيفان" على "لوكوبوليس" أي "أسبوط" الثائرة ضد العسف والجور ما يُثقل القلب ويورث الهم: "قتل الملك (=البطليموس) كل الكفار الذين وجدهم فيها على نحو ما فعل قديماً هرمز/ حورس ابن "إيزيس" و "أوزيريس" مع الثوار في المكان نفسه!"

و يُعلق صاحب كتاب "مصر في عصر البطالمة" الذي أنقل عنه هنا، على الأمر بقوله "على أنه وإن استكان بعض الكهنة والأهالي للبطالمة فإن غالبية الأهالي العظمى كانت تعلل الأمل بطرد الطغاة الأجانب وإقامة فرعون قومي على نحو ما يبدو لنا من "نبوءة صانع الفخار".⁽⁶⁾

و على نحوٍ مماثل يقف القساوسة المسيحيون أي "المتعلمون المصريون" وقت ذاك من ثورة المصريين-البشموريين في شمال شرق الدلتا الذين رفضوا الرضوخ لعسف "متولي الخراج" - بتعبير أدب ذلك الزمن - و نظموا ثورة استمرت عدة أجيال متتالية دون أن يخمد أوارها من أواخر

الحكم الأموي حتى عهد الخليفة العباسي العاشر "عبد الله المأمون" رضي الله عنه وأرضاه، الذي فرض عليهم الإبادة هذه المرة، بعد أن فشل في ذلك قواده. وها هو "ساويرس ابن المقفع" يروي الفصل الأخير في كتابه أو الكتاب المنسوب إليه، على هذا النحو:

"نفّض أبوانا البطرکان "ديونوسيوس" بطرك "أنطاكية" والبابا "يوساب" الثاني وسارا إلى البشموريين، وسألاهم ونصحاهم ووبّخاهم ليتخلّوا عن أفعالهم فلم يُجيبوا ولا قبلوا سؤالهما فعادا وأعلما "المأمون" بذلك. فأمر "المأمون" حينئذ الأمير بأن يسير إليهم بعسكره وأن يقاتل البشموريين، فلم يقدر عليهم لتحصّن مواضعهم بالمياة، بل كانوا يقتلون من عساكر "الإفشين" كل يوم جماعة، فلما اتصل الخبر بـ "المأمون" سار بجيش إلى هناك. وأمر أن يحشدوا جميع من يعرف طرق البشموريين من أهل المدن والقرى المجاورة لهم، ومن كل الأماكن الذين يعرفون طرق تلك الأماكن، وكانت العساكر تتبعهم إلى أن سلّموا لهم البشموريين فهلكوهم وقتلوهم بالسيف بغير إهمال، ونهبوا وأخربوا مساكنهم وأحرقوها بالنار وهدموا بيّعتهم."

ويضيف نيافته:

"ثم عليهم قول "داوود" النبي في "المزمور" رقم 77: "أسلم قوتهم للسبي وما لهم لأعدائهم وأسلم شعبه للسيف ولم يُشفق على ميراثه." ولما نظر "المأمون" كثرة القتل أمر العسكر أن ترفع السيف، والذي بقي منهم أي من البشموريين أسره إلى مدينة "بغداد" من الرجال والنساء." (7)

و غني عن البيان أن هذه الثورات كانت تحمل طابعاً قومياً بارزاً، وفي ظل هذا الطابع حملت طابعاً طبقياً. فالسمة الرئيسية للصراع التاريخي في هذا المنطقة، وعلى العكس، مما يردده "المراكسة الحفّاظ"، كانت قومية وليست طبقية. وليس أدل على ذلك من انضمام يونانيين متمصرين إلى الأولى وعرب متمصرين إلى الثانية. فالمحرك الأول، ولا شك، كان عسف الحكام الأجانب وثقل الجزيتين، جزية الرأس، و جزية الأرض (=الخراج) فضلاً عن كافة أعمال السخرة والسلب والنهب وكذلك السبي، التي نظمها، كل منها ضد المحكومين من أهل البلاد الأصليين من المصريين والمتمصرين على حدٍ سواء.

موقف ابراهيمي:

سرعان ما انتشرت المسيحية أي الشعبة الثانية من الديانة الابراهيمية، وفق اقتراحنا، في مصر، عن طريق اللغة اليونانية. و كان طبيعياً أن تقف هذه الشعبة، نفس الموقف الابراهيمي التقليدي، ضد الديانات المصرية القومية بدعوى أنها "وثنية". ولا تزال المعابد المصرية التي حوّلها المسيحيون الوريون إلى كنائس تقف شاهداً يوازي تلك الشواهد الأخرى على تحويل الكنائس إلى جوامع على أيدي الأتقياء من أتباع الشعبة الثالثة أعني المحمدية. ودع عنك عمليات التشويه والتخريب والحرق والقشط بالأزاميل التي قام بها المسيحيون "المصريون" ضد تراث جدودهم أي تراثهم، تلك العمليات التي طالت المقابر والحداريات والتماثيل والرموز والصور. ويكفي في هذا الصدد أن نلقي نظرة عابرة على مقبرتي "ميروركا" و "كاجني" في منطقة "سقارة".

ولقد أوعز في رواية، وبارك في رواية أخرى، البابا "كيرلس" الكبير أو "كيرلس" الأول، الملقب بـ "عامود الدين" قتل الفيلسوف المصري الموهوب "هايباتيا" التي كانت تعتر بـ/ و تدافع عما سمّاها (=أسماها) المسيحيون وقت ذاك بـ "الوثنية الاسكندرانية". فلقد قام الغوغاء الأتقياء بسحب الفيلسوف من عربتها-الحنطور، إلى داخل الكنيسة القيصرية الكبرى وفسّخوا جسدها إرباً. وكان ذلك خلال "الصوم الكبير" في ربيع 415 م.ع.م.⁽⁸⁾

ولننصت إلى رواية مؤرخ "مصري" - بقوسين عريضين بهدف التحفظ - يدين بالديانة المسيحية هو الأسقف "يوحنا النقيوسي":

"وفي هذه الأيام ظهرت امرأة وثنية فيلسوفة بمدينة الاسكندرية اسمها "أنباديا" (=هايباتيا) تخصصت في عمل السحر والأسطولوجيات وأدوات اللهو في كل وقت. وغررت بكثير من الناس بتمويه الشيطان. وكان حاكم المدينة يكبرها لأنها خدعته بسحرها. وكان لا يكف عن الذهاب إلى الكنيسة كمعادته، بل وكان في العمل العصب يصلى إليها مرة... ثم قامت جماعة من المؤمنين بالرب مع الوالي بطرس، وكان هذا مؤمناً تماماً لكل ما ليسوع المسيح، وذهبوا للبحث عن هذه المرأة الوثنية التي تُضلّل أهل المدينة بأسحارها. وحين عرفوا المكان الذي كانت به ساروا إليها فوجدوها تجلس على كرسي، فأنزلوها من الكرسي وسحبوها حتى أوصلوها إلى الكنيسة العظيمة التي تُسمى "قيسارية". وكان ذلك في أيام الصوم، ونزعوا ملابسها، وسحبوها إلى شوارع المدينة حتى ماتت." ⁽⁹⁾

لكن هذا البابا لم ينجو (=ينج) هو نفسه من وصف المسيحيين الغربيين له، في خضم صراعه مع "نسطور" أسقف "القسطنطينية" الذي حاول إسقاط القداسة عن "مريم العذراء" بـ "الفرعون العنيد"⁽¹⁰⁾ نتيجة لإصراره أي إصرار "كيرلس" الأول بابا الاسكندرية على الطبيعة الواحدة من طبيعتين غير ممتزجتين كالحديد و النار أي "المونوفيزية" Monophysite لا الطبيعتين المنفصلتين له أي "البوليفيزية" Polyphysite، وهو الصراع الذي انتهى إلى وضع "دستور الإيمان" الذي صاغ له "كيرلس" الأول، هذا، مقدمته التي تبدأ على هذا النحو:

"نعظمك يا أم النور الحقيقي، ونمجذك أيتها العذراء القديسة والدة الإله... الخ".

ودع عنك مرة أخرى ما أقدم عليه الولاة في حقبة الاحتلال العربي لمصر من تحويل الأهرامات و المعابد و سائر آثار "الفراعنة" الخالدي الاسم العاطري الذكري، الطيبي القلب والموصومين في نفس الوقت على امتداد التقاليد السامية بـ "الطفغان"، إلى محاجر ينتزعون منها ما يلزمهم في بناء قصورهم وجوامعهم و شتى مبانيهم.

حرق مكتبة الاسكندرية:

نستطيع أن نقارن الأفعال التي ارتكبتها المسيحيون المصريون ضد تراث جدودهم أي ضد تراثهم، بالأعمال التي أقدم عليها العرب المسلمون بدءاً من حرق مكتبة الاسكندرية على أيدي الغازي - ولما يشاء الفاتح - الأسوي "عمرو بن العاص" و الأولى "إبن النابغة" رضي الله عنه وأرضاه، سيراً على نهج اخوانه في حرق سجع الكهان بالحجاز و حرق أقرانه، و خصوصاً الصحابي الجليل "سعد بن أبي وقاص" رضي الله عنه {لمكتبة "المدائن" التي ضمت علوم الفرس}⁽¹¹⁾

و يقول الرّحّال (=الرحالة) "عبد اللطيف البغدادي" الكردي الأصل، خريج مدرسة "النظام" في عاصمة الخلافة العباسية "بغداد" و "الأزهر" بـ "الكاهرا" (=القاهرة) الذي زار مصر في القرن العاشر:

"ورأيت أيضاً عامود السواري من هذه الأعمدة بقايا صالحة، بعضها صحيح وبعضها مكسور. و يظهر من حالها أنها كانت مستقوفة والأعمدة تحمل السقف و عامود السواري عليه قبة هو حاملها، و أرى الرواق الذي كان يدرس فيه أرسطوطاليس و شيعته من بعده، في دار العلم التي بناها الاسكندر حين بنى مدينته، و فيها خزانة الكتب التي حرقها "عمرو ابن العاص" بإذن عمر رضي الله عنه."⁽¹²⁾

لغة الغزاة-الحكام:

لكن أخطر ما فعله هؤلاء وأولئك هو محاولة فرض لغتهم على السكان المحليين أي المصريين. وكان "المتعلمون" في الحقبين هم أسرع بني وطنهم في نبذ دين آبائهم والتخلي عن لغتهم واعتناق الدين الجديد وتبني اللغة الوافدة، لغة الغزاة-الحكام. وذلك لأسباب هزيلة وباقتناع أشد هزلاً. وتقول د. "سيدة اسماعيل كاشف":

"ولا ريب في أن انتشار اللغة العربية في مصر ميزة للعرب على غيرهم من الفاتحين، فإن الشعوب المختلفة التي توالى على مصر قبل العرب لم تستطع القضاء على لغة المصريين. وهذه ظاهرة تستحق امعان النظر لأن تنازل شعب عريق في المدنية كالشعب المصري عن لغته واتخاذ لغة شعب لا يوازيه في الحضارة أمر غير عادي. وبينما نجد "الفردوسي" في إيران ينظم ملحمة "الشاهنامه" بالإيرانية الحديثة في القرن الرابع الهجري نجد رجال الدين الأقباط في مصر يكتبون باللغة العربية ويخاطبون أبناء دينهم باللغة العربية بعد أن أصبحت لغة التخاطب فيما بينهم."⁽¹³⁾

وإذا ما تجاوزنا الخرافة الشائعة بين "المتعلمين المصريين" - ضمن منظومة الخرافات العديدة والمتعددة التي ترصف عقولهم رصف أحجار البازلت للشوارع - بأن اللغة العربية أصبحت لغة التخاطب في مصر، فلعل د. "كاشف" تقصد هنا، وعلى وجه الخصوص أسقف "الأشمونين" الذي سبقت الإشارة إليه، وكتب كتابه أو الكتاب المنسوب إليه: "تاريخ البطارقة" باللغة العربية خلال القرن العاشر م.ع.م. أو القرن الرابع الهجري أي نفس القرن الذي كتب فيه "الفردوسي" ملحمة بلغة جدوده.

وقد تكون هذه سمة خاصة - على ما يبدو لنا - بـ "المتعلمين المصريين"، دون سواهم من متعلمين في مشارق الأرض ومغاربها. فلو رجعنا بذاكرتنا إلى الوراء قليلاً إلى العصر الموازي في رأينا للعصر العربي، وهو العصر اليوناني، الذي امتد على المستوى الثقافي حتى شمل العصر الروماني - مع احترامنا لكافة الفروق والافتراقات بين العرب واليونانيين - فلسوف نجد أن:

"كل الدلائل تشير إلى أنه كانت هناك محفوظات كثيرة باللغة اليونانية في العصور الأولى تغلغل هذه اللغة، في كل الميادين الروحية والطقسية داخل الكنيسة وخارجها وكانت هي لغة التخاطب بين المثقفين والرهبان. ونعلم أنها كانت لغة الرهبان في أديرة ظاهر الاسكندرية و"أنبا مقار" كان يتكلم اليونانية مع زائريه. وقصة الحوار الذي سجّله لنا الأنبا "إشعيا" وهو يتحدث إلى رهبان الاسكندرية معروفة."⁽¹⁴⁾

و إذا ما عرفنا أن "مانيتو" السمودي كبير كهنة "هليوبوليس"، و كان تبعاً لذلك في طليعة أساتذة معهدهما العلمي قد وضع تاريخه الذي سجّل فيه أسماء الفراعنة من عهد "ميناء" إلى عهد الغزو - أو الفتح كيلا يغضب أنصاف المصريين من أسويي الهوى - الأشوري حوالي 343 ق.ع.م. باللغة اليونانية، فإننا نكون أمام ظاهرة تكاد أن تكون خاصة بـ "المتعلمين المصريين". و يتأكد لنا ذلك إذا ما صادفنا في العصر الحديث، و على سبيل المثال لا الحصر أستاذ التاريخ القديم بجامعة "الاسكندرية" يقول في خاتمة كتابه الذي تتبع فيه بجهد محمود و صبر مشكور حركات التحرير في مصر القديمة بدءاً من تلك التي قادها الفراعنة العظام حتى فتح - كي لا نكيل بمكيالين - الاسكندر المقدوني لمصر:

"و بقيت مصر كذلك - أي مزرعة لأوروبا - حتى جاء "عمرو بن العاص" يحمل معه هداية الإسلام و نور الإيمان فأمنت مصر بربها الواحد الأحد، و اعتنقت الإسلام ديانتها الخالدة و إلى الأبد إن شاء الله و نطقت باللغة العربية لغة القرءان." (15)

و هذه أقوال، كما يستطيع تلميذ بالمرحلة الابتدائي - لو كان في مصر تعليم أصلاً - أن يلمس بنفسه، غير دقيقة و تنطوي على لغة إذاعية سجالية ركيكة و بائسة. و أجدي مضطراً إلى أن أسوق ما يلي تعليقاً على الفقرة ملتزماً بالاختصار الشديد:

(أ) مصر لم تبقي (تبق لمن يحب) مزرعة لأوروبا و فقط. فتلك الـ "مصر" كانت أيضاً مكتفية بذاتها من المحاصيل اللازمة لغذاء الإنسان و الحيوان و الطيور من قمح و ذرة (=أذرة) و رز (=أرز) و عدس و برسيم إلخ أما القطن الذي كان يُعطي مصر أكبر حصة من هذا الخام الرفيع المستوي في السوق العالمي و يشكل مصدرها الأول من العملات الأجنبية فكان أساساً لصناعة منسوجات كانت الأرقى على نطاق العالم، و كذلك صناعات عديدة كالزيوت و الكسب، و قد نجح خديوي مصر العظيم "إسماعيل باشا"، بطريقة أو أخرى، في ضمان احتكار مصر للسكر الذي يُنتجه المصريون من محصول القصب، في الإمبراطورية العثمانية... إلخ.

(ب) عبارة "جاء" عمرو" تعبير عارٍ من الصحة إلى حد كان ليحول بين صاحبه و استخدامه. فـ "عمرو" رضي الله عنه لم يجرى إلى مصر، بل "غزاها"، مثلما فعل كل الذين سبقوه و الذين لحقوه من غزاة لأرض "إيزيس". و لم يكن هدفه، و من معه من "عربان" أن يهدي "مصر"

إلى الديانة المحمدية (=الإسلام) و لسوف نقف بتفصيل أكبر أمام هذه النقطة في الفصل التالي من هذا الكتاب.

(ج) تعبير "قامنت مصر" ركيك أي عاجز عن توصيل معنى محدد، ف "مصر" والأصح "كيمي" لم تؤمن، و لا تستطيع ذلك فالأرض لا تفعل، وإنما الذي "يؤمن" هو الناس، أي "المصريون" - والقوسان هنا بهدف التحفظ - فالذي آمن هو جزء من المصريين، قل الغالبية، ولكن استمر بعضهم على ديانتهم، ولو أنها أجنبية هي الأخرى. و من المفارقات التي تدعو للتأمل أن الذي حال دون إيمان كل "المصريين" بالديانة الأجنبية الجديدة، وهو الأمر الذي كان ليقم إدعاء هذا السيد "المتعلم المصري" على قدمين صليين، لم يكن أي شخص آخر سوى الولاة العرب "المسلمين" الذين كتبوا إلى أسيادهم في عواصم الخلافة بأن "الإسلام يضر بالجزية"! و لسوف نعرض لذلك مرة أخرى في الفصل القادم من هذا الكتاب.

(د) مقولة "العربية لغة القراءان" التي يجترها "المتعلمون المصريون" باستمرار، و بينهم هذا السيد، تنطوي على تزيف بالحذف لا يتورعون عن ارتكابه في كل فرصة تسنح أمامهم و ذلك تمهيداً لتشديد ادعاء غير صحيح بشأن قداستها. فالعربية ليست "لغة القراءان" و فقط بل و أيضاً لغة "الشعر الجاهلي و سجع الكهان و شعر "والبة بن الحباب" و مقامات بديع الدين الهمذاني الخ."

و على الجانب الآخر يكتب أستاذ كبير في مجلة "المقتطف" تحت عنوان "اللغة القبطية نشأتها وتطورها":

(...لذلك لا نعجب أن نرى بعد ذلك شعب مصر يرحب (هكذا!) بقدوم "الإسكندر" ويرسم كهنة "سيوة" له إنناً لكبير آلهتهم "أمون"، و منحه سائر الألقاب الفرعونية الخمسة. و توفي "الإسكندر" و ورثه البطالمة، و أخذت الصلة بين مصر و اليونان تقوى حتى صارت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية و قد بقيت كذلك حتى دخول (هكذا!) العرب مصر... وكلما يتقدم بنا

العهد نحو المسيحية تثبت في مصر فتنهزم أمامها الوثنية. ويضطر الإمبراطور "قسطنطين" إلى الاعتراف بها ديناً رسمياً له وللدولة حوالي 325 م.ع.م. وحوّل خلفه بعض المعابد المصرية القديمة إلى كنائس. كما أغلق الباقي منها. ثم جاء الإمبراطور "جوستنيان" فأرسل قائده "نرسيس" إلى جزيرة "فيلا" حيث قضى على البقية الباقية من عبادة "إيزيس" و"أوزيريس" (16) تُرى متى يتحوّل "المتعلمون المصريون" عن التنفس بخياشيم أجنبية كي يتنفسوا، مثلما يفعل سائر البشر، برأيتهم؟

هوامش ومراجع:

- (1) "هيرودوت". III-15.
- (2) نقلاً من جانبي عن "دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم" - "حركات التحرير في مصر القديمة" د. محمد بيومي مهران. 1976 ص 35. و نقلاً من جانبه عن R.Gahirshman.op.cit.p.137.
- (3) "كانت علاقة مصر بالخلافة قد انتهت رسمياً من سنة 1914 بإعلان الحماية البريطانية على مصر. لكن جهاز الدولة الإداري ظل يدفع بالعادة والنسيان مستحقات الجزيرة العثمانية من سنة 1915 حتى سنة 1955 بدون حق أو بدون أساس. وخلال هذه الفترة دفعت مصر بالذهب مبلغاً مقداره 23.174,984 جنيهها" {د. "عبده أنور" الأهرام 17 فبراير / أمسير 1997}
- (4) Egypt of the Pharaohs.Sir Allan Gardiner,p.369-370
- (5) "الشرق الأدنى القديم" الجزء الأول.د.عبد العزيز صالح ص 313.
- (6) "مصر في عصر البطالة"، إبراهيم نصحي. ص 223
- (7) "تاريخ البطارقة" ساويرس ابن المقفع. الجزء الأول. ص. 270 / 271.
- (8) Henry Wace&William Piercy.Dictionary of Christian Biography.
- (8) "قصة الكنيسة المصرية". الكتاب الأول. إريس حبيب المصري. ص. 437.
- (9) "تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي". تترجيم د.ع. ص. عبد الجليل. دار عين. الطبعة الأولى. 1991.
- و قد كتبت د.ن.السعداوي في جريدة "الأهرام" يوم 2 برمهات/ مارس 1997 تحت عنوان: "الثقة بالنفس والصراع الحضاري" تقول:
- "لجدي المجالات الفلسفية العالمية اليوم تحمل اسم امرأة مصرية أصدرت عدداً من المؤلفات الفكرية الهامة اسمها الفيلسوفة "هاياتيا" كانت تعيش بمدينة الاسكندرية ضمن القيادات الفكرية بها، حين دخلها الأجانب فحرقوا كتبها وقتلوا عام 415... إلخ"
- و لست أدري أي غزاة أجنب تقصدهم الكاتبة. و لكنني أستطيع أن أؤمن أنها نسبت مقتل "هاياتيا" لـ "غزاة أجنب"، عوضاً عن "مسيحيين مصريين أتقياء"، أي عكس الحقيقة المعروفة لكثيرين في عالمنا المتحضر سعيًا، دون شك، وراء غاية تعتقد سيادتها أنها نبيلة!
- (10) "قصة الكنيسة المصرية". الكتاب الأول. مرجع سابق ص. 437.
- (11) يقول "ابن خلدون":
- "فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل فإين علوم الفرس التي أمر "عمر" رضي الله عنه بمحوها عند الفتح وأين علوم الكلدانيين والسريانيين

وأهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها ونائجها وأين علوم القبط ومن قبلهم" (المقدمة) ص. 32. الكتاب الأول طبعة المطبعة الأزهرية 1930.

ويعود "ابن خلدون" كي يُسلط مزيداً من الضوء على الأمر في الفصل الثالث عشر من نفس الكتاب على هذا النحو:

"ولما فتحت أرض فارس وجدوا (أي العرب) فيها كتباً كثيرة. فكتب "سعد بن أبي وقاص" إلى عمر ابن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين. فكتب إليه "عمر" أن اطرحوها في الماء، فإن يكن فيها هدى فقد هدانا الله بأهـدى منه، وإن يكن ضلالاً فقد كـفانا الله. فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت علوم الفرس فيها دون أن تصل إلى أيدينا." ص 402.

(12) "الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعينة بأرض مصر". عبد اللطيف البغدادي، ص. 28.

ويقول "المقريزي" في خططه الجزء الأول تحت عنوان: "ذكر عامود السواري":
"...إن هذا العامود من جملة أعمدة كانت تحمل رواق أرسطاطاليس الذي كان يُدرس به الحكمة وأنه كان دار علم وله خزانة كتب أحرقها "عمرو بن العاص" بإشارة "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه." ص. 159

و"يؤثر عن" ابن الخطاب "رضي الله عنه" أن بلغه أنه ظهر بين أيدي الناس كُتب فاستنكرها وكرهها وقال: قد بلغني أن ظهرت في أيديكم كُتب فأحبها عند الله أعد لها وأقومها فلا يُقين أحد كتاباً إلا أتاني به فأرى فيه رأياً. فظنوا أنه يريد أن ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار." "مصادر الشعر الجاهلي" ناصر الدين الأسدي، ص. 168/169.

(13) "مصر في عصر الولاة". د. سيدة اسماعيل كاشف، ص. 104.

(14) "الرهينة القبطية" الأب متى المسكين، ص. 562.

(15) "دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم: حركات التحرير في مصر القديمة" م. مهران بيومي، ص. 402.

(16) مجلة "المقتطف" العدد 104 يرمها/ مارس 1946 ص 229/231.

الفصل الخامس

متعلمون مصريون

تُحطَى من يظن أننا ندين "المتعلمين المصريين" بشئ أطيافهم وفي سائر مراحل تاريخنا القديم (بعد غروب عصور الفراعنة) والوسيط والحديث والمعاصر، بصفتهم متعلمين ومصريين. إذ أن هذه الإدانة تنصب من جانبنا على رؤوسهم لفقدانهم لهاتين الصفتين على وجه التحديد، مهما ادعوا غير ذلك وأوغلوا في ادعائهم فحملوا الشهادات والألقاب الأكاديمية والجوائز المحلية والعالمية. ولما لم يكن الوجود الفيزيقي للبشر، محل أي لوم من جانبي في أي لحظة من اللحظات، فإن المقصود هو إدانة ما في رؤوسهم أي "تعليمهم وإعلامهم" بصفة رئيسية. وإليك ما يرضعونه منذ الصف الخامس الابتدائي من التعليم الأساسي، الذي يُعد أخطر مرحلة تعليمية على وجه الإطلاق. وأنقل ما أنقله هنا عن كتاب "وطني مصر" الذي أُلّفه كوكبة من كبار "المتعلمين المصريين" تحت عنوانٍ فرعي هو "أسباب فتح العرب مصر":

"كانت رسالة الإسلام رسالة عالمية وليست قاصرة فقط على العرب في شبه الجزيرة العربية حيث قال الله تعالى للنبي محمد عليه السلام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) آية رقم 107 سورة الأنبياء... ولذلك حرص المسلمون على تبليغ الدعوة الإسلامية بعد وفاة الرسول إلى البلاد التي لم يصلها الإسلام ولم تعرف عنه شيئاً.

إن استيلاء العرب على مصر كان أمراً ضرورياً بعد أن نجح العرب في فتح الشام لأن وجود جيوش الروم في مصر كان يسمح لهم بأن يشنوا هجوماً على الشام براً وبحراً لطرد العرب منها. وكان العرب يعرفون عن مصر خصوبة وفرة خيراتها وثرواتها وأن الاستيلاء على مصر يفتح الباب أمام نشر الدعوة الإسلامية في شمال أفريقيا ووصولها إلى مناطق جديدة." (١)

هذا هو جوهر ما يتعلّمه ويُعلّمه لبعضهم البعض الآخر "المتعلمون المصريون" في سائر مراحل تعليمهم و يهنّون ويؤسّون بعضهم البعض كلما تسلّموه كاملاً من الأجيال السابقة أو نقلوه غير متقوصي إلى أجيال لاحقة. ولا نغالي إذا قلنا بل ويُشكل ملخصاً موجزاً لأطنان

الرسائل الجامعية التي يتقدم بها طلبة الماجستير والدكتوراة في أقسام التاريخ المتخصصة في جامعاتهم بدءاً من "الكاهرا" (=القاهرة) و انتهاء بالأزهر مروراً بالجامعات الإقليمية. ورغم الغموض الكثيف الذي يمكن أن ينقلب إلى وضوح ساطع، إذا اهتمدنا له إلى مفتاح صغير، ذاك الذي يكتنف الجملة الأخيرة بشأن الصلة بين خصوبة الأرض و وفرة الخيرات في بقعة ما وبين الحماس لنشر دعوة دينية سامية في هذه البقعة بالذات دون سواها، فإن السؤال الذي يُطل علينا برأسه هو:

هل "جاء" العرب إلى مصر كي ينشروا دعوة دينية حنيقة تحاطب العالمين أم "جاؤوا" أيضاً لنفس الغرض الذي "جاء" من أجله قبلهم الفرس والأشوريون والرومان و "جاء" من أجله بعدهم الأتراك العثمانيون بقيادة السلطان الخليفة سليم الأول رضي الله عنه سنة 1517م. ع.م. وكان لا يجهل دون شك وقت ذاك أن مصر "مفتوحة" منذ أواسط القرن السابع من العصر المعروف، و تسير وفق الشريعة المحمدية ربما قبل أن يدخل جدوده هو شخصياً من بني عثمان الديانة المحمدية بقرنين على الأقل من الزمن. و "جاء" من أجله أي ذلك الغرض سائر المستعمرين القدماء و الجدد على حد سواء؟ و بتحديد أكثر هل "جاء" العرب كي يفرضوا الجزية على المصريين كهدف رئيسي لهم، أم كان هدفهم نشر الدعوة المحمدية الجديدة؟

و اشتقاقاً من هذا السؤال: هل سعد أي خليفة من خلفاء الرسول سعادة غامرة انتفضت لها جوانحه في عاصمته أياً كانت عندما شرع المصريون/ الأقباط يدخلون في "دين الله أفواجاً"؟ و هل نشط "العرفاء" في رصد الذين يتخلون عن ديانتهم المسيحية إلى الديانة الجديدة ورفعوا رصوداتهم، تحت رايات السعادة و وسط "أمارات" السرور، إلى أسيادهم في عواصم الخلافة، فاستقبل هؤلاء الأسياد ذلك الاندفاع إلى ديانتهم وسط آيات الابتهاج وآلاء الانشراح؟

و انطلاقاً من ذات نفس السؤال: كيف تُفسّر تلك السدود العالية التي أقامها السادة الخلفاء و ولايتهم أمام الذين ينوون دخول رحاب الديانة الجديدة التي جاءت "رحمة للعالمين" أو دخلوها فعلاً من المصريون/ الأقباط مرة بحجب صفة "مسلمين عنهم والاكتفاء بمنح صفة "أسلميين" لمن يعتنقون منهم دين محمد عليه الصلاة والسلام، و مرة بالامتناع عن تحويل "أرض الخراج" إلى "أرض عشور"، رغم دخول أصحابها الديانة الذي حملها أصحابها إلى مصر من غرب آسيا، و مرة أخرى بإضفاء لفظ الأشراف على العرب أو بعض العرب الغزاة و خلع لفظ "الموالي" أي العبيد

على المصريين كل المصريين أي أصحاب البلاد الأصليين حتى الذين تركوا منهم ديانتهم إلى الديانة الجديدة؟

أسئلة نظن أنها على جانب من الأهمية غير منكور، لكنها لم تطرأ، وما كان لها أن تفعل، على ذهن أي "متعلم مصري"، لا سراً ولا علناً أو على الأقل لم يُفصح عنها أو عن مثلها أي "متعلم مصري" سيان أبحر في العمق أو خوَّض في الضحل، وذلك في نطاق علمنا بطبيعة الحال.

ويل للمغلوب:

يجدر بنا في هذا الصدد أن نُعيد إلى الأذهان كيف رأى رعاة الغنم والمعيز "درة العالم القديم" وفي عبارة الأمين المصريين: "أم الدنيا". وفي رأي النبي العبراني المتأخر زمناً "إشعيا": "جنة الرب كأرض مصر"⁽²⁾

كتب أول الولاة العرب على مصر "عمرو بن العاص" والأولى "ابن النابغة" رضي الله عنه إلى أمير المؤمنين "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه وأرضاه:

"إعلم يا أمير المؤمنين أن مصر قرية غبراء وشجرة خضراء. طولها شهر وعرضها عشر. يكتنفها جبل أغبر ورمل أصفر. يخط وسطها نيل مبارك الغدوات ميمون الروحات. تجري فيه الزيادة والنقصان كمجري الشمس والقمر. له أوان يدر حلاله ويكثر فيه دبابه. تحمله عيون الأرض وينابيعها حتى إذا اصلختم عجاجة وتعاطمت أمواجه فاض على جانبيه. فلم يكن التخلص من القرى بعضها إلى بعض إلا في صغار المراكب وخفاف القوارب وزوارق كأنهن في المخايل وزرق الأصائل. فإذا تكامل في زيادته نقص على عقبيه كأول ما بدا في جريته، وطما في درته. / فعند ذلك تخرج أهل أمة محفورة وذمة مخفورة يحرثون بطون الأرض ويبدرون بها الحب، يرجون بذلك النماء من الرب. لغيرهم ما سعوا من كدهم فناله منهم بغير جدِّهم. /"⁽³⁾ فإذا أحرق الزرع وأشرق، سقاء الندى، وغذاه الثرى فبينما مصر يا أمير المؤمنين لؤلؤة بيضاء... إذ هي عنبرة سوداء فإذا هي زمردة خضراء فإذا هي دياجة رقشاء. فتبارك الله الخالق لما يشاء الذي يصلح هذه البلاد وينميتها ويقر قاطنيتها فيها. ألا يقبل قول خسيسها في رئيسها، وألا يستأدي خراج ثمرة إلا في أوانها وأن يصرف ثلث ارتفاعها في عمل جسورها وترعها، فإذا تقرر الحال مع العمال في هذه الأحوال تضاعف ارتفاع المال والله تعالى يوفق في المبدأ والمآل."⁽⁴⁾

غزو العرب لمصر:

يقول "ابن عبد الحكم" في كتابه المشهور:

"حدثنا أبو الأسود بن عبد الجبار قال حدثنا لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمرو بن العاص دخل مصر بثلاثة آلاف وخمسمائة "رجل". ثم قدم "الزبير بن العوام" في اثني عشر ألف و تلقاه عمرو ثم أقبلا يسيران ثم لم يلبث الزبير أن ركب وطاف بالخنديق ثم زق الرجال حول الخندق." (5)

و لكن كم كان يبلغ عدد المصريين / الأقباط وقت ذاك؟

يروي "ابن عبد الحكم":

"حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب أن المقوقس (والي الرومان الشرقيين على مصر) صالح "عمرو بن العاص" على أن يدفع الأقباط دينارين عن كل رجل منهم." (6)
ويُضيف:

"وقال غير الليث:

وكان المقوقس قد جباها قبله بسنة واحدة عشرين ألف ألف (أي عشرين مليون دينار). " (7)

ويوضح الأمر على هذا النحو:

"وأحصوا عدد القبط (أي المصريين وقت ذاك) خاصة من بلغ منهم الجزية و فرضوا عليهم الدينارين. رفع بذلك عرفاؤهم بالأيمان المؤكدة فكان جميع من أحصي من جميع القبط (=المصريين) فيما أحصوا وكتبوا ورفعوا أكثر من ستة ألف ألف نفس فكانت فريضتهم يومئذ اثني عشر ألف ألف في كل سنة." (8)

و إذا ما تذكرنا أن الذين استحققت عليهم الجزية أي ضريبة الرأس ليس بينهم "امرأة ولا

شيخ ولا صبي دون الخامسة عشرة" فإن عدد المصريين يكون قد تراوح وقت ذاك حول 12 مليون نفس على الأقل، حتى مع وضعنا في الحسبان ذمم العرفاء، رغم "الأيمان المؤكدة" التي طلبها منهم رؤساؤهم، خصوصاً وأن "عبد الله بن سعد" رضي الله عنه الذي استعمله عثمان بن عفان رضي الله عنه، جمعها أربعة عشر ألف ألف دينار. وقال عثمان لعمرو:

"يا أبا عبد الله درت اللقحة بأكثر من درها الأول." فقال "عمرو": "أضررتهم بولدها." (9)

ولكن هل وقف هؤلاء البشر الذين يبلغون - دعنا نقول - عدة ملايين تحت قيادة "متعلميهم" موقف المتفرج أمام غزو بضعة آلاف قدموا من غرب آسيا لبلادهم؟ كلا وألف كلا!

يستطرد "ابن عبد الحكم":

"وكان بالاسكندرية أسقف للقبط يقال له "أبو بنيامين" فلما بلغه قدوم "عمرو بن العاص" كتب إلى القبط/ المصريين يعلمهم ألا تكون للروم دولة وأن ملكهم قد انقطع ويأمرهم بتلقي عمرو. فقبل أن القبط الذين كانوا في "الفرما" (قرب بر سعيد حالياً) كانوا يومئذ لعمرو أعواناً."⁽¹⁰⁾ ويقول "يوحنا النقيوسي" في تاريخه "وكل من وجدوهم (أي الأقباط) من جنود الروم كانوا يقتلونهم" ص 200 من ترجمة د. "عمر عبد الجليل".

وكان من الطبيعي أن يُمن الغازي الأسبوي رضي الله عنه بإعفاء الرهبان، أي القادة الروحيين بصفة أساسية للأمة المصرية وقت ذاك أي طبقة و الأولى الشريحة العريضة من "الإنجيليين" - المفترضة - التي تموزها مصر، وفي عبارتنا الأثرية "متعلميها" من الجزية. ولكن هذه المنّة أو "المكرمة" لم تستمر طويلاً إذ قام الوالي "عبد العزيز بن مروان" (685-705 هـ) بإلغاء هذا الإعفاء و مد ظل الجزية كي يشمل الرهبان أيضاً "بواقع دينارين عن كل راهب وزاد على ذلك بأن أمر الأ يتربأ أحد بعدما أحصاه."⁽¹¹⁾

عهد عمر:

يذكر "المقرئزي" شيخ المؤرخين العرب أن "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه ما لبث أن كتب إلى واليه على مصر "عمرو بن العاص" و الأولى "ابن النابغة" رضي الله عنه:

"إختم رقاب أهل الذمة بالرصاص (هكذا!!) وليظهروا مناطقهم و يجزوا نواصيتهم ويركبوا عرضاً ولا تضرب الجزية إلا على من جرت عليه الموسى دون النساء والولدان ولا تدعهم يتشبهون بالمسلمين في ملبوسهم."⁽¹²⁾

و نقرأ في كتاب "نهاية الرتبة في طلب الحسبة":

"وينبغي أن يشترط عليهم ما شرطه "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه في كتاب الجزية الذي كتبه لأهل الذمة و يأخذون بلبس الغيار"⁽¹³⁾ فإن كان يهودياً وضع على كتفه خيطاً أحمر أو أصفر، وإن كان نصرانياً شد في وسطه زناراً"⁽¹⁴⁾ و علّق في عنقه صليلاً وإن كانت امرأة لبست خفين

أحدهما أبيض والآخر أسود. وإذا عبر الذمي إلى الحمام ينبغي أن يكون في عنقه طوق من حديد أو نحاس أو رصاص ليميز به عن غيره ويمنعهم "المحتسب" من ركوب الخيل وحمل السلاح والتقلد بالسيوف وإذا ركبوا البغال ركبوها بالأكف⁽¹⁵⁾ عرضاً من جانب واحد، ولا يرفعون بنياتهم عن بنيان المسلمين ولا يتصدرون في المجالس ولا يزاحمون المسلمين في الطرقات بل يلدجأون إلى أضيق الطرق، ولا يُبدأون بالسلام ولا يُرحَّب بهم في المجالس. ويشترط عليهم "المحتسب" ضيافة من مريمهم من المسلمين وإنزالهم في بيوتهم وكنائسهم، ويمنعون من إظهار أعيادهم ورفع الصوت على موتاهم. فجميع ذلك شرطه عليهم "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه، فيراعى "المحتسب" أحوالهم في جميع ذلك ويُجبرهم عليه. ويأخذ منهم الجزية على قدر طبقاتهم، على الفقير المعيل ديناراً وعلى المتوسط ديناران والغني أربعة دنانير عند رأس الحول. فإذا جاء "المحتسب" أو العامل لأخذ الجزية أقامه بين يديه ثم لطمه على صفحة عنقه⁽¹⁶⁾ ويقول له: أد الجزية يا كافر. فيُخرج الذي في يده من جيبه مطبوقة على الجزية فيُعطيها له في ذلة و انكسار. ⁽¹⁷⁾

منزلة العبيد:

حقاً بدأ القبط أي المصريون وقت ذاك يدفعون الجزية بصلح أبرم بين "عمر بن العاص" رضي الله عنه أي بين والي مصر العربي الجديد وبين واليها البيزنطي السابق المعروف عند المؤرخين العرب باسم "المقوقس". ولكن هذا الصلح روجع بعد ذلك ببجلين أو ثلاثة أجيال وحسب، كما سبق القول. ويقول "ابن عبد الحكم" في هذا الصدد:

"حدثنا أبو الأسود النقر بن عبد الجبار وعبد الله بن مسلمة قالوا حدثنا ابن لهيعة عن عبد الملك بن جنادة كاتب حيان بن سريج من أهل مصر من موالي قریش قال: كتب حيان إلى "عمر بن عبد العزيز" الذي أشاع مؤرخون عرب في كتاباتهم عنه العدل حتى لقبوه بخامس الخلفاء الراشدين رضي الله عنه يسأل أن يجعل جزية موتى القبط/المصريين على أحيائهم. فسأل "عمر" عَرَكَ بن مالك فقال "عَرَكَ":

"ما سمعت لهم بهمة ولا عقلاً وإنما أخذوا عنوة بمنزلة العبيد فكتب "عمر" رضي الله عنه أن "لجعل جزية موتى القبط/المصريين على أحيائهم." ⁽¹⁸⁾

وإزاء قول "عمر بن العاص" رضي الله عنه، وفقاً لما يُورده "القلقشندي" وغيره كثيرون: "من كتمني كنزاً فقدرت عليه قتلته." ⁽¹⁹⁾

وما ذكره "ابن عبد الحكم" من أن عمراً قتل أحد أثرياء الصعيد ويُدعى "بطرس"، فكان ذلك كافياً كي يُخرج الأقباط أي المصريون كنوزهم خوفاً من القتل.⁽²⁰⁾
فإن المرء يحار أمام هذا السؤال:

أكان هذا النهب الذي لا لبس فيه ولا مراء - والخارج عن كل قانون وكل شرع - يدخل جيب "عمرو بن العاص" رضي الله عنه أم يدخل بيت المال؟
في سائر الأحوال أنزل الغزاة الأسويون أهل البلاد الأصليين منزلة العبيد، سواء دخلوا في الديانة الجديدة أفواجا أم ظلوا على ديانة آبائهم.
و يذكر "ابن عبد الحكم":

"خرج أبو سلمة بن عبد الرحمن يريد الاسكندرية في سفينة فاحتاج إلى رجل يقذف (=يُجذف) به فسخر لذلك رجلاً من القبط. فكلم في ذلك فقال: إنما هم بمنزلة العبيد إن احتاجنا لهم." ⁽²¹⁾
و غني عن البيان أن الغزاة العرب صاروا أو صيروا أنفسهم "أشرافاً" ⁽²²⁾ لا يُزوّجون بناتهم لأهل البلاد الأصليين حتى ولو أسلموا وانحدروا من آباء و جدود مسلمين حسني الإسلام. وبذلك يكون جلياً بما لا يحتاج للجج، أن الديانة الجديدة ديانة عربية محض. وبناء عليه فجوهر الصراع هنا قومي وليس طبقياً. وعند ذلك انهمك الأقباط/ المصريون الذين دخلوها في إثبات عروبتهم كذباً وزوراً، فالإسلام ليس الفصيل بل العروبة. ودفعوا في ذلك الرشايي للقضاة الشرعيين فيما وعاه لنا تاريخ العصور الوسيطة ⁽²³⁾، فضلاً عن كل ذلك يستطيع المرء أن يتأمل طويلاً مراسلات الخلفاء مع ولائهم العرب.

واغوثاه:

كتب "عمر" إلى "عمرو" رضي الله عنهما:

"إلى العاص بن العاص. فإنك لعمري لا تبالي إن سمت أنت ومن معك، وأن أعجف أنا ومن قبلي. فياغوثاه ثم يا غوثاه. فرد عليه عمرو: "أما بعد فيالبيك ثم يا لبيك أتتك غير أولها عندك وأخرها عندي مع أني أرجو أن أجد السبيل إلى أن أحمل إليك في البحر ثم أن عمرو ندم على كتابه في الحمل إلى "المدينة" في البحر وقال: "إن أمكنت الخليفة من هذا خرب مصر ونقلها إلى "المدينة" فكتب إليه: "إني نظرت في أمر البحر فإذا به عسر لا يُلتمام ولا يُستطاع. فكتب إليه الخليفة: عمر" رضي الله عنه: "إلى العاص بن العاص. فلقد بلغني كتابك تعتل في الذي كنت كتبت

إلّا به من أمر البحر. وأيم الله لتفعلن أو لأقلعنك بإذنك أو لأبعثن من يفعل ذلك. فعرف عمرو أنه الجدل من "عمر بن الخطاب" ففعل. فبعث إليه "عمر" أن لا تدع بمصر شيئاً من طعامها و كسوتها و بصلها و عدسها و خلّها إلّا بعثت إلينا منه. "(24)

بقرة حلب:

يقول "ابن عبد الحكم" عقب فتح الاسكندرية للمرة الثانية على أيدي "عمرو بن العاص" خلال خلافة "عثمان بن عفان" رضي الله عنهما: "قلما هزم الله الروم أراد عثمان بن عفان عمرو (=عمر) أن يكون على الحرب و عبد الله ابن سعد على الخراج فقال "عمرو":

{ "أنا إذا كما سلك البقرة بقرنيها و آخر يجلبها. فأبى "عمرو. " } (25)

أكان غريباً، و الحال هكذا، أن يدخل المصريون في الديانة الجديدة "أفواجاً" دون طمع، حاشا، في وضع هذه الأعباء عن كاهلهم؟
بضيف "ابن عبد الحكم":

"وحدثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن وهب عن محمد بن عبد العزيز عن ابن جريج: "أن رجلاً أسلم على عهد عمر فقال: "ضعوا الجزية عن أرضي" فقال عمر: "لا إن أرضك فتحت عنوة." (26)

و في عبارة أخرى، لم يعد الإسلام هو الفارق، كما يقضي بذلك ظاهر النصوص المقدسة ذاتها، سواء بالنسبة للجزية على الرؤوس أو الجزية على الأرض المسماة بـ "الخراج"، خصوصاً و أن اعتناق الديانة الجديدة، كان يُهدد بانقاص موارد الخزانة الأموية و العباسية ثم العثمانية. و لذلك حق على المصريين، مهما أسلموا، أن يستمروا في دفع الجزية عن رؤوسهم أحياناً و أحياناً أخرى عن أرضهم التي تظل "كافرة" رغم إسلامهم. "(27) حسب تعبير المفكر التونسي المشهور "العفيف الأخضر" في أحد أعداد مجلته المعروفة باسم "المجالس" التي كان يُصدرها في العاصمة الفرنسية.

غزوة الطائف:

قد يكون من الظلم لأنفسنا أن نظوي هذا الفصل دون أن نضع هذا السؤال: "هل نهض العرب و بالتحديد أهل "المدينة المنورة" (=يثرب/ أثرب)، و الأدق بُناة الدولة/ الجنين إلى فتح "الطائف" على بعد مسيرة نصف نهار على القدم، في قلب الحجاز، لا مصر، كي ينشروا الدعوة المحمدية و فقط أو حتى بصفة رئيسية؟

يروي الإمام "الأصفهاني":

"ومن حديثه أي حديث الذي سار فيه هذا المثل: "أخضت من هيت" أنه دخل يوماً دار "أم سلمة (= إحدى زوجات الرسول الكريم) ورسول الله صلى الله عليه وسلم عندها، فأقبل على أخ "أم سلمة" عبد الله بن أبي أمية فقال:

"إن فتح الله عليكم "الطائف" فسل أن تُنفل (= تُعطى) "بادية بنت غيلان بن سلمة الثقفية"، فإنها مبتلة هيفاء، شموع نجلاء تناصف وجهها في القسامة، وتجزأ في الوسامة فإن قامت تبنت، وإن قعدت تننت، وإن تكلمت تغنت، أعلاها قضيب وأسفلها كتيب، إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان، مع ثغر كالأقحوان، وشئ بين فخذيهما كالقعب المكفأ كما قال "قيس بن الخطيم":

تغترق الطرف وهي لاهية،

كانما شف وجهها تُزف،

بين شكول خلقتها قصدٌ

فلا جبلة ولا قُصْف!

فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مالك سباك الله. ما كنت أحسب أنك من ذوي الأربة من الرجال. فلذا كنت لا أحجبك عن نسائي ثم أمر أن يُسير به إلى "خاخ" (موضع بين الحرمين) ففعل.

فدخل في أثر ذلك بعض الصحابة على الرسول صلى الله عليه وسلم. فقال: أتأذن لي يا رسول الله أن أتبعه فأضرب عنقه. فقال الرسول: لا. إنا أمرنا ألا نقتل المصلين." (28)

ذلك هو المشهد الذي وصفته في فاتحة الحديث بإشاعة الصمت وبث الروع، إذ ينتهي إلى هزيمة الزُّراع أمام الرعاة، هزيمة لم تنزل بالزراع إلى منزلة العبيد والسبايا وحسب، بل وإلى حضيض الحضيض أي إلى حد احتقار جدودهم أي أنفسهم، وبالتالي فقدان الثقة في ذواتهم. هزيمة داخلية علاوة على الهزيمة الخارجية. هزيمة تغلغت حتى النخاع، وبطبيعة الحال نخاع "المتعلمين المصريين"، بصفة أساسية.

ولكن؟

هوامش ومراجع:

- (1) "وطني مصر" تأليف مجموعة من "التربويين المصريين" ص 217
- (2) "العهد القديم" سفر "إشعيا" الإصحاح الرابع آية رقم 30
- (3) يحرص الكتاب المدرسي في مصر على حذف هذه الفقرة من هذه الرسالة، دون تفسير لذلك.
- (4) "النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة". تأليف: ابن تغري بردي (جزء 1) ص 32 / 33.
- (5) "تاريخ مصر وأخبارها". ابن عبد الحكم. ص 47.
- (6) المرجع السابق عن كل رجل منه ص 55.
- (7) المرجع السابق المقوقس قبله ص 110
- و جاء في كتاب "الحياة الاجتماعية في مصر القديمة" تأليف سير "فلنדרز بيري". "ترجميم" حسن محمد جوهر" و "عبد المنعم عبد الحليم". الهيئة المصرية. 1975: "و في القرن الثامن الميلادي بلغ عدد السكان حوالي عشرة ملايين نسمة وفقاً لقوائم ضريبة الرؤوس (يقصد المترجمان: الجزية)
- (8) ابن عبد الحكم وأحصوا عدد القبط ص 55
- (9) إين عبد الحكم مرجع السابق ص 111
- (10) ابن عبد الحكم مرجع سابق ص 49
- (11) "صبح الأعشى". "القلقشندي". 1355-1418 ق.ع.م. رقم الصفحة مفقود.
- (12) خطط المقرئ ج 1 ص 76.
- (13) "الغيار" هو "الملبوس الذي يتميز به أهل الذمة عن المسلمين في العصور الوسيطة" حسب خطط المقرئ في الجزء الأول ص 135 حاشية رقم 4.
- (14) "الزناز" هو حزام يشده المسيحي في وسطه تمييزاً له عن المسلم. "حسب كتاب "الخراج". "أبويوسف" ص 117.
- (15) جمع "أكف" وهو بردعة الحمار. القاموس المحيط.
- (16) وضع الخديو العظيم إسماعيل باشا الجزية عن كاهل المصريين المسيحيين في سنة 1865. ولكن صداها استمر، على وجه الترجيح، في الخزي الرهيب الذي ينفرده المصري، بصرف النظر عن ديانتها، باستشعاره، دون سائر أبناء القوميات الأخرى في المنطقة، في "لمس" قفاه، وهو ما يحمل في طياته أصداء صفع "المحتسب" لجذوده على قفاهم. ولا يزال المصريون المعاصرون، من كافة الديانات والمذاهب يقولون "ضرب القفا نص قتل"، وهو القول الذي يجري على الألسنة جري الأمثال.
- (17) "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" تأليف: "عبد الرحمن بن نصر الشيرازي". وقام على نشره "الباز العريني". لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1946 ص 106.

(18) "ابن عبد الحكم مرجع سابق ص 67

(19) "صبح الأعشى". مرجع سابق. رقم الصفحة مفقود.

(20) ابن عبد الحكم مرجع سابق ص 65

(21) "المرجع السابق" ص 67.

(22) يستطيع من يريد أن يرجع إلى الحجج التي استندت إليها المحكمة الشرعية في أوائل القرن العشرين في الحكم الذي أصدرته ببطلان زواج الشيخ "على يوسف" رئيس تحرير جريدة "المؤيد" من ابنة الشيخ "السادات" نقيب الأشراف وقت ذاك.

و يروي السيد. "أ. عبد المعطي حجازي" في كتابه "عروبة مصر" قصة قبيلة من الفيوم دفعت رشوة "محترمة" للقاضي الشرعي في مصر، ف "شرفها" بالانتساب إلى العرب، وبالتالي سقطت عن أبنائها أعباء الانتساب للمصريين، وتحولت أراضيهم من أرض خراج إلى أرض عشور. ولكن قبيلة منافسة رفعت الأمر إلى قاضي القضاة في عاصمة الخلافة "بغداد" فخلع عنهم عروبتهم المزيفة.

ونقرأ في جريدة "اللواء الإسلامي" يوم 23 كياك/ ديسمبر 1993 البيان الذي أصدره "رفعت أحمد المحفوظي" من "دار السلام" -سوهاج:

"هذا بيان مني للسادة الأشراف الذين عرفوني قبل افتتاح (والأدق إعادة افتتاح) نقابة الأشراف وبعدها عضواً بلجنة البحث وتحقيق الأنساب... وأسلوب في العمل على منهج الله ورسوله، أعلن لهم انسحابي ومن معي من لجنة البحث نظراً للتجاوزات التي تجري في عمل اللجنة ومنها:

* وجود باحثين غير منسيين، متخصصين ولا دراية لهم بالأنساب.

* تسجيل أنساب غير صحيحة بالنقابة.

* استخراج بطاقات عضوية بالنقابة لغير أشراف"

(23) يحكي د. "محمد كامل حسين" في كتابه "عروبة مصر الإسلامية"، دار الفكر العربي. ص 20 ما يُسمى

بقضية "أهل الحرس" التي شغلت الرأي العام زمناً طويلاً (185-194 هـ) وأهل الحرس هم جماعة من القبط المصريين الذين أسلموا، ورغبوا في أن يتساوا مع العرب في جميع الأوضاع الاجتماعية، فكتبوا لأنفسهم نسباً يعود إلى "حوتك" إحدى القبائل العربية. فثار عنصرية عرب مصر ورفضوا أن يتسب غير عربي إليهم... وتحرض العرب بهؤلاء القوم وأذوهم فجمع أهل الحرس من بينهم نقوداً دفعوها للقاضي العمري ليثبت لهم نسباً عربياً. وأتوا ببعض أعراب الجوف الشرقي ليشهدوا بنسبتهم إلى بني "حوتكة" من "قضاة"، وقبل القاضي العمري شهادة عرب الشام (و سجّل لهم نسباً بذلك فثار عرب مصر وقام الشعراء بهجون القاضي وأهل الحرس، فيقول أحدهم ويدعى "يحيى الخولاني":

ومن أعجب الأشياء أن عصابة من القبط فينا أصبحوا قد تعرّبوا

وقالوا أبونا حوتك، وأبوهم من القبط عليّ حبله يتذبذب.
... ويقول آخر وهو "معلّى بن المعلّى الطائي":
إن كنت قد ألحقتهم عرباً فزوّجهم بناتك!!!

(24) المرجع السابق ص 113

(25) المرجع السابق ص 121

(26) المرجع السابق ص. 107

(27) "المجالس". عفيف الأخضر. العدد مفقود في غارة لـ "زوار الفجر".

(28) "الدرر الفاخرة في الأمثال السائرة". الإمام "حمزة ابن الحسن الأصفهاني" المتوفي نحو 351هـ ص 182 طبعة دار المعارف.

الفصل السادس

مصر الأمية

أكان للزراعة أن تنهزم أمام الرعي؟ أو هل كان للحضارة، في عبارة أخرى أن تندحر أمام البداوة؟

أخذت الديانة الأمونية ترث الأتونية شيئاً فشيئاً عقب الانقلاب الذي قام به الملك المشهور "أمين-حوتب" الرابع أو "أخناتون" في وقت لاحق، ذاك الذي وصفه عالم المصريات الكبير "جيمس هنري بريستيد" بأنه "أول شخصية متفردة في التاريخ" The first individual in history⁽¹⁾ و بمعنى آخر: أخذ "أمون" أو "أمون-رع" يكتسب صفات "أتون"⁽²⁾ وبالتالي يستبعد على وجه التحديد سائر الآلهة الأخرى عبر عملية غاية في الخصوصية دون أن تنغلق بطبيعة الحال أمام الصفة العمومية. فلقد بدأ يتسّدهم في المجمع الإلهي المصري (التاسع) عقب خروجه من "ثامون" الأشمونين، كي يغدو إله الدولة الطيبة، ثم يترأسهم في الثالوث الطيبي ("أمون" - "موت" - "خونسو") و يُدبجهم في ذاته ويحوّله إلى أبناء و بنات و زوجات له، على نحو مشابه لما فعله "إيل" في المجمع الإلهي السامي، و لو أن الأمر لم يغادر عند المصريين مرحلة "أول بين أنداد" (=متساوين) primus inter par، و في جملة واحدة كاد "أمون" الذي يعني اسمه "الباطن" أن يغدو الإله الواحد، رب المصريين و رب العالمين، على نحو ما دعا "أخناتون" لإلهه "أتون". و لم يكن هناك شذوذ في الأمر، فلعلنا نعرف في العصر الحديث كيف أن الكاثوليكية غدت شكلاً من أشكال البروتستانتية بعد عدة أجيال و حسب من مقاومتها لحركة البروتستانت في أوروبا الحديثة. و مرادنا لا يعدو أن كهنة "أمون" أخذوا يحققون لأنفسهم الانفراد في الساحة الدينية أي في الساحة الدنيوية-الزمنية معكوسة. و لقد واصلوا زحفهم نحو هدفهم في السيطرة حتى ارتقى عرش مصر، و هو عرش دنيوي، الكاهن الأعلى لـ "أمون"، الذي لم يكن من باب الصدف وحدها أن كان أيضاً "جنرالاً" و هو "حريحور" حوالي سنة 1100 ق.ع.م. و منذ ذلك الحين بدأت تبنت ملامح المشهد الذي مر وصفه بيث الروع و إشاعة الصمت. فلقد بدا أن

المصريين و الأدق " المتعلمين المصريين " تحديداً قد أصبحوا عاجزين عن التطور. و دون أن نقع في أسر المقولة المبتذلة بأن الأجدد دائماً أفضل و أجدر وأروع، فإن الذين يعجزون عن التطور لا ينهزمون و حسب، بل و يسلّمون أقدامهم، دون وعي أو بصير لبداية الطريق الذي ينتهي بهم إلى الاندثار. و هذا هو الخطر الذي يهدد العرب المعاصرين و من يرضون لأنفسهم أن يصيروا عرباً. ما لم يشرعوا في نبذ عروبتهم أي بداوتهم على غرار ما ينبذ أشقاؤهم -أشقاؤهم العبرانيون عبرانيتهم أي بداوتهم الموازية على بعد رمية حجر منهم، و في عبارة أخرى ما لم يتخلوا عن جلودهم التي ضاقت عليهم حتى لا يفقدوا عمودهم الفقري و نسفهم و في عبارة أشد وضوحاً، ما لم يتخلوا عن شكل معين لوجودهم حتى لا يفقدوا وجودهم ذاته. و هذا درس بسيط، و إن كان بليغاً، يستطيعون أن يتعلّموه حتى من بعض الزواحف و كل الأشجار.

فرض الثبات:

بحار علماء المصريات طويلاً أمام حقيقة أن المصريين القدماء توصلوا إلى نحو 24 علامة هجائية سَمّاها (=أسماها) العالم الانجليزي العظيم "جاردنر": أبجدية⁽³⁾، تشير كل منها إلى صوت منفرد متميّز، كانت لتكفل لهم أن يكتبوا لغتهم بصورة أبجدية خالصة، و أعاروها لليونانيين، كما هو معروف، و الأمازيغ، حسب "محمد شفيق" عبر الفينيقيين، (راجع: النحو الأمازيغي ص 16 Grammaire du Tamazight) كما أعاروها للعبرانيين و أشقائهم -أشقاؤهم العرب، و غيرهم من شعوب الشرق الأوسط القديم، كي يكتبوا بها لغاتهم، بصفة جزئية على الأقل. و يميل بنا أن ندعو القارئ إلى عقد مقارنة بين حرف "الشين" العربي-النبطي الأصل على سبيل المثال لا الحصر بأسنانه الثلاثة، و كذلك العبري بأسنانه الثلاثة، هي الأخرى: رسم الحرف "الشين" العبري بأسنانه الثلاث، م: جانب الـ "شاي" القبطي و جدهم جميعاً "الشين" و الأدق الـ "شا" الهيروغليفي (𐩌𐩢𐩨) الذي رمز له المصريون القدماء بـ "بركة أنبتت ثلاث زهور من زهور اللوتس (=البشنين)، و مع ذلك ظل المصريون يحافظون أيضاً على كتابة لغتهم لما يزيد على أربعة آلاف سنة بالقلم الهيروغليفي، الذي احتاج إلى جهد شاق و وقتٍ مديد لتخريج نساخه و الأولى رساميه⁽⁴⁾ حيث بلغت علاماته نحو 700 (سبعمائة) علامة مختلفة. و هذه كتابة "غير منطقية تماماً من الناحية العملية" في رأي "مارينا سكريبياين" رئيس قسم الأبحاث بالمركز القومي للبحوث العالمية في فرنسا.⁽⁵⁾

و بذلك يكون المتعلمون المصريون القدماء قد كشفوا و منذ وقت مبكر من فجر البشرية عن آفة مرزولة تلازم المتعلمين - على ما يبدو - في كل زمن و مكان: أن يسقطوا أسرى لما تعلموه، و سواء خاضوا في بحوره أو طافوا و حسب بشطآنه، فإنهم لا يُصبحون سوى أعداء أشاوس له، عندما يرفضون بإصرار متخشب كل ما يخالف أو يختلف عما تلقَّوه من قريب أو بعيد. و أذكر أنني عانيت طويلاً في سبيل طرح وجهة نظر جديدة لطالبة كانت تحضّر رسالتها لنيل درجة الدكتوراة في إحدى كليات الآثار في مصر بأن الهيروغليفية والديموتيكية خطوط و مراحل في نفس الوقت في تطور لسان المصريين⁽⁶⁾ و كاد الأمر يصل معها إلى حد الانخراط في البكاء و هي تردد و الأولى "تجتز" بصوت عالي (=عالٍ) ما لقَّنها إياه: الهيروغليفية و الهيراتيكية و الديموتيكية و القبطية خطوط. خطوط. خطوط. و لم أشأ لحظتها أن أواصل معها الحديث في هذه النقطة و أقول أن "الهيراتيكية" تنفرد في هذا المجال بأنها خط لا غير، لأن عمرها من عمر "الهيروغليفية".⁽⁷⁾

و يطوف بالذهن ما إذا كان متعلمو العصور الوسيطة الذي لقنهم معلموهم أن "الأرض مسطحة" استناداً إلى الكتاب المقدس الذي لا يأتيه الباطل، و سائر كتبهم الدراسية شبه المقدسة، التي لا يحوم حولها الخطأ، يتخافون و يُصعِّرون أصداغهم و يعوجون مشيتهم أيضاً، مثلما يفعل متعلمونا في الوقت الحاضر باعتبارهم ملاكاً للصواب المطلق أي المعصوم؟

على أن السبب الرئيسي وراء ذلك لا يتجاوز في ظننا ضمور أيديهم، و اليد هي أستاذ المسخ. و معنى القول أن المتعلمين المصريين كانوا قد دخلوا مرحلة الشيخوخة أي ما سمَّوه (=أسموه) بالقداسة و إجلال التقاليد العريقة إلى آخر مثل هذه البلاغة البائسة، و هو ما لا يزيد و لا ينقص عن محاولة محكوم عليها مسبقاً، نحو فرض الثبات على العالم المتغير بطبعه.

و كان منطقياً أن يسقط من أيديهم مشعل الحضارة التي أنارت العالم القديم بأسره. و سرعان ما التقطه و الأدق التقط الرعاية الأجانب في غرب آسيا، رماده و عجنوه بأحقادهم و أطماعهم و أحلامهم و شوفيتهم و باختصار بـ "بداوتهم" و جاءوا به كسلاح أيديولوجي إلى مصر كي يقمعوها و يستذلوها و يستغلوها بنصله المتعدد الحدود.

لكن قطاعاً من المصريين كان هناك.

تحتشد القرائن و الشواهد و الدلائل و الأدلة، معاً، لكننا نلتقط عفو الخاطر هذا الدليل الذي أراه أشد سطوعاً و أقرب منالاً، في نفس الوقت لرقعة أوسع من "المتعلمين المصريين"، و أخص

منهم "الأكاديميين" و "المثقفين" الذين لا يرتفع مستواهم العقلي / الوجداني بحالٍ من الأحوال عن المستوى الذي يحوزه الفلاحون أو نجارو السواقى، إن لم يهبط كثيراً، ومع ذلك يتكبرون وحدهم عمليات التعليم و التوجيه و التأهيل و التصعيد و القيادة لصالح البلاط الحاكم، سواء أكان أجنبياً أو عسكرياً، و أقصد بهذا الدليل: التوقيت المصري القديم.

اهتدى المصريون القدماء إلى توقيت يُعد أقدم توقيت شمسي و الأدق نجمي عرفه بنو الإنسان في العالم القديم. إذ حسبوا ما بين كل ظهور صادق و ظهور صادق آخر لنجم "الشعري اليمانية" الذي اعتبروه أنثى و أطلقوا عليها اسم "سبت" أي "جالبة الفيضان"، فوجدوه 365 يوماً، أي سنة كاملة، و هي التي قَسَموها إلى اثني عشر شهراً قمرياً و كسور لا تصل إلى نصف شهر، و أكملوا عدة كل شهر ثلاثين يوماً، و بقيت خمسة أيام سَمُّوها (=أسموها) الشهر الصغير أو النسيء. و كان ذلك في سنة 2773 في أرجح الآراء. ولو أن كان هناك من يعود بهذا التاريخ إلى سنة 4231 ق.ع.م. مثل "بريستيد" الذي يقول: "و قد ألهمت المملكة الأخيرة سنة 4231 ق.ع.م. أن السنة الشمسية تتكون من 365 يوماً." (8)

هذه هي السنة الشمسية الفلكية التي توصل إليها المصريون القدماء و هي لا تفرق عن السنة المعروفة حالياً، إلا بحوالي ربع يوم، و لو أنهم أدركوا هذا الفرق بأنفسهم في وقت لاحق خلال العصور الفرعونية.

و يقول "بسام حاتم" عضو "الجمعية الكونية السورية":

"ظهرت التقاويم الشمسية التي تعتمد على رصد حركة الشمس حصراً. و كان الفراعنة (هم) أول من أخذ بهذا الإجراء بسبب تطور بنيتهم الزراعية" (9)

و في سائر الأحوال يقف هذا التوقيت الشمسي وراء التواقيت الشمسية الأخرى التي ظهرت في أوقات لاحقة في العالم القديم، و خصوصاً عند اليونانيين و العبرانيين و الرومان. و يقول "هيروdot" في هذا الصدد:

"أما ما يتعلق بأمور البشر فالجميع على اتفاق في ذلك. و قد كان قدماء المصريين هم أول من ابتدع حساب السنة و قد قسموها إلى اثني عشر قسماً بحسب ما كان لهم من معلومات عن النجوم. و يظهر لي أنهم أحذق من الإغريق الذين يحسبون شهراً كيبساً كل ثلاث سنوات تكملة للفصول.

فقد كان المصريون يحسبون الشهر ثلاثين يوماً ويُضيفون خمسة أيام إلى السنة لكي يدور الفصل ويرجع إلى نقطة البداية. (10)

وإذا ما تذكرنا أن التوقيت الروماني كان قمرياً ثم تحوّل إلى شمسي على يديّ كاهن مصري يسمى "سوسيجيتس" في سنة 46 ق.ع.م.، وهو التوقيت الذي دخلت عليه تعديلاتٌ طفيفة في أوقاتٍ لاحقة حتى استقر على التوقيت الجريجوري المعروف عندنا بالتوقيت الأفرنجي الذي تبناه المصريون المعاصرون منذ سنة 1865 خلال عهد الخديوي العظيم إسماعيل، فمعنى القول أن أكثر من ثلث البشر يسرون وفق توقيت مصري وإن حمل إسماً غير مصري، وفي عبارة حجة المصريين الكبير "بريستيد":

"يوليوس قيصر الرومان هو أول من أدخل التوقيت المصري لإمبراطوريته ثم عم استعماله العالم". (11)

ولقد ظل العرب الحجازيون المعاصرون يقاومون ما ينطوي عليه هذا التوقيت من تطور، حتى اضطروا قبل جيلٍ واحد أو جيلين إلى صك سنة شمسية هجرية فيما يُعرف باسم توقيت "أم القرى" التي يقصدون بها "مكة" أو "بكة"، تلك التي ضمت كعبة العرب الوثنيين ثم المسلمين منهم، وإن ظلوا يحتفظون بالسنة الهجرية القمرية كي تحدد لهم مواقيت المناسك الدينية.

وغني عن الذكر أن هذا التوقيت القديم لا يزال حياً في عقل ووجدان من يحلونا نحن "المتعلمين المصريين" أن نسميهم باستعلاء لا لبس فيه ولا مرأى بـ "الأميين"، في الوقت الذي يجهله "المتعلمون المصريون" أو بالتحديد قطاعات آخذة بالاتساع منهم، وبعبارة أدق من يفرض عليهم "التعليم المصري" السائد أن يجهلوه ويتجاهلوا ارتباطاته خلال حصار الصمت المحكم المفروض حوله و حول الثقافة المصرية القومية بصفة عامة. وقد لا أبالغ إذا قلت أن المصريين الذين يستطيعون تذكر الشهور الاثني عشر القبطية أي المصرية، يتناقصون كلما أوغلوا في مدارج التعليم، دع عنك أن يتذكروا الأمثال والحكم والأقوال المأثورة التي يربطون بينها وبين شهورهم:

توت ي تروي ي تفوت (توت ي تتغطاي تموت)

بابة يغلب النهاية (بابة ادخل ورد البوابة)

هاتور أبو الذهب المتور

كياك صباحك مساك، تقوم النوم تحضر غداك وعشاك.

طوبة فيه البرد والعجوبة، طوبة يخلي الصبية كركوبة، الاسم لـ "طوبة" والفعل

لـ "أمشير"،... إلخ)

أمشير أبو الزعابير

برمهاث قشش م الغيط وهات

برمودة دق العمودة

بشنس يكنس الغيط كنس

بؤونة فلاق الحجر ينشف الماية في السجر

أييب أبو اللهاليب يخلي العنب زيب

مصري يجري الماية في الترع العسرة

وعود على بدء :

رطب توت

رمان بابة

موز هاتور

سمك كياك

ماية طوبة

خروف أمشير

لبن برمهاث

ورد برمودة

نبق بشنس

عسل بؤونة

تين أييب

زيب مصري... إلخ

ما الذي حدث؟

قدم الأميون المصريون الشهداء تلو الشهداء. ولقد وعى لنا التاريخ بعض أسمائهم مثل

"خونسوس" و "أتينيس" و "بساويرس" و "تروباستوس"، زعماء ثورة الدلتا الأبرار الذين شد

"بطليموس أبيفان" وثاقهم إلى عجلته الحربية وجرهم وراءه عراة وشوهم ثم أعدمهم ناقضاً بذلك عهده معهم بالعفو عنهم، حتى زعيم ثورة "البشموريين": "مينا ابن بقيرة" (بإثبات الألف)، ولا ينبغي لمثلي أن ينسى في هذا المجال: "عبدوس الفهري" العربي المتمصر. وكان ذلك طبيعياً ما دام هؤلاء هم الذين وقع على كاهلهم أثقل أعباء الجزية والخراج و سائر صنوف السخرة والضيافة القسرية والارتباع الجبري من جانب الغزاة الأجانب من الفرس والرومان والعرب.

لكن الذي يستحق منا نحن "المتعلمين المصريين" أن نرنوا إليه في صمت عميق وتأمل أعمق مع بعض الحزبي هو: لقد كان الأميون المصريون، دون "متعلميهم" هم الذين واصلوا احتضان الحضارة/ الثقافة المصرية في أعماق وجدانهم بعد سقوط مشاعلها، وذلك في وجه الثقافات الأجنبية الأقل تقدماً للغزاة - أو الفاتحين كيلا يغضب ناقصو المصرية أي "المتعلمين المصريين" - أو الوافدين المستوطنين سواء الذين قدموا من جنوب أوروبا أو غرب آسيا. والاميون المصريون هم الذين طالبوا قاداتهم الروحيين الذين "تهلينوا" أيام سيادة "اهليينيين" (=اليونانيين) على المستوى الثقافي في القرن الثاني بأن يُترجموا لهم الكتاب المقدس إلى لغتهم التي يفهمونها أي القبطية، فأنقذوا بذلك، سواء قصدوا أو لم يقصدوا، أحدث مرحلة وقت ذاك من مراحل تطور اللغة المصرية القديمة.

و غني عن الذكر أن "المتعلمين المصريين" حرصوا وقت ذاك على الابتعاد قدر وسعهم، عند ترجماتهم، عن الألفاظ المصرية التي تذكرهم بما سُمّوه (=أسموه) بالوثنية، بعد تنازلهم عن عقولهم لصالح العقل السامي والاولى الإبراهيمي أي السامي بعد دخوله مرحلة الشيخوخة. وكيفينا في هذا الصدد، ودون الدخول في تفاصيل كثيرة وخلافات أشد أن نشير إلى أن متعلمي ذلك الزمان تعففوا واستهجنوا واستحرموا أن ينقلوا كلمة "الروح" اليونانية Πνεύμα إلى "كا" "لأ.... أو "با". ... أو حتى niki التي تعني "روح" أو "نفس" دون ارتباطات لاهوتية خاصة. و فضلوا الإبقاء عليها يونانية كما هي، وإن حملت على أيديهم أداة التعريف القبطية في حالة المذكر. و لكنهم أحسنوا صنعا عندما احتفظوا في "البسمة" باسم الرب أو الإلاه (=الإله) باللغة القبطية، و هو اسم منحدر عن لفظ "نوتر" ..(ا). المصري في المرحلة الهيروغليفي، ذلك اللفظ الذي كتبه جدودنا المصريون - الأقباط المسيحيون هكذا NOY† و لا يزالون يسمون على هذا النحو:

أي: باسم الآب والابن والروح القدس الإله الواحد آمين.

و معنى القول أن: *ORTHOT* ذاك، ورغم كل شئ هو آخر اسم مصري عبد خلاله المصريون "الإله الواحد" في تاريخهم الطويل الذي يرجع - على مستوى التدوين - إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة ق.ع.م. ولا يزال المصريون المسيحيون يترنمون في ختام تساييحهم على هذا النحو:

Φ† ΝΑΙ ΝΑΝ

Φ†ΩΤΕΥ ΕΡΟΝ

Φ† ΣΟΜΣ ΕΡΟΝ

Φ† ΧΕΝΕΗΤ ΔΑΡΟΝ ⁽¹²⁾

غير أن *ORTHOT* أي الاسم المصري/ القبطي للإلاه (=الإله) هذا نازعه حقه على السنة المصريين المسيحيين اسم الرب اليوناني κυριε (في حالة المنادى) في نصوص مقدسة عديدة على رأسها القداسات الثلاثة المشهورة "الكيرلسي" و "الباسيلي" و "الجريجوري" وكذلك اسم الإلاه (=الإله) اليوناني θεος الذي دخل في حالة القابل dative في الثيوتيكية، بمعنى "لوالدة الإلاه"، وهو اسم الترانيم الرائعة التي هم المصريون المسيحيون بوضعها في إطار ردودهم على المذهب النسطوري الذي انتشر في الإمبراطورية الرومانية الشرقية في القرن الخامس م.ع.م. وهدف إلى اسقاط القداسة عن أم السيد المسيح "مريم العذراء". و الأميون المصريون هم الذين واصلوا نهج الجدود، وهو نهج متحضر، في التعبد للإلاه رقصاً فيها يسمونه بـ "الزكر" (بالزاي وليس الذال)، أي أنهم مَصَّروا اللفظ العربي- السامي و أترعوه بمعنى مقدس، بأرقى مستوى للتقديس، فيما لا يزال "متعلموهم" منخرطين في "ماراثون" من الجدل العقيم، بدأ دون أن تلوح له نهاية في الأفق البعيد، في ظل الثقافة السامية السائدة حول ما إذا كان الرقص الذي يُجاوز بالإنسان نطاق الوجود الغريزي، إلى أماد أرقى، حلالاً أم حراماً. وهكذا واصل الأميون نهجاً اكتشفه الجدود - ودعنا نقول مع الأسويين الغربيين - الفراعنة. فلقد كان هؤلاء الفراعنة جدوداً عظاماً للمصريين المعاصرين الذين يفخرون كل الفخر بالإنتماء إليهم - ونفس الأمر يسير أيضاً

على التعبد غناء، فلقد شحنوا اللفظ العربي-السامي: "التجويد" بمعنى مصري خالص. وليس مجهولاً أن "التجويد" أو الغناء الذي نعرفه عن قرائنا العظام خاص بالمصريين المحدثين، وهو منحدر إليهم عن المصريين القدماء، أو الفراعنة، فلقد كانوا جدوداً عظاماً لنا وإن خجلوا بعض الخجل من أن يخرج من صلبهم أمثالنا، وخصوصاً "متعلمونا". وليس سراً أن الشيخ "محمد رفعت" الملقب عن جدارة بـ "قيثارة السماء" يُجود أو يُغني القراء من مقام "نهاوند-ألفا" والشيخ "مصطفى اسماعيل" مقرئ الملوك من مقام "بياتي-النوا-صول" والشيخ "عبد الباسط عبد الصمد" من مقام "صبا-النوا-صول" والشيخ "صديق المنشاوي" من مقام سيكا-الملي" الخ...

و هذا التجويد ينفرد به المصريون دون سواهم من أتباع الديانة المحمدية. ولقد عابه علينا بشكلٍ حاد الإمام "القرطبي" - وكاد الأمر معه يصل حدود التكفير - على هذا النحو: "قلت وهذا الخلاف إنما هو ما لم يفهم معنى القراء بتريد الأصوات وكثرة الترجيعات فإن زاد الأمر حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق، كما يفعل القراء بالديار المصرية الذين يقرأون أمام الملوك والجنائز و يأخذون على ذلك الأجور والجوائز ضل سعيهم وخاب أملهم." (13)

ثورة برمهاات 1919

نستطيع أن ننظر إلى ثورة برمهاات/ مارس 1919 المجيدة - والأدق التي توفرت لها ظروفٌ مواتية، كي تكون مجيدة - على الصعيد المعرفي، باعتبارها أول شرخ يضرب بنية الثقافة الأجنبية وبالتحديد الثقافة العربية-السامية السائدة في مصر خلال العصر الحديث. وما كان لهذا الشرخ أن يظهر لولا انخراط من نسميهم نحن "المتعلمين المصريين" باستعلاء مجوج، "الأميين المصريين" في غمارها. ولقد كانوا دائماً هناك في أعماق الوجدان المصري يؤثرون، إلى هذا الحد أو ذاك في "متعلميهم"، حتى اندفعوا تلك الاندفاع الهائلة خلال الثورة فأعادوا إلى ذلك الحد المحدد ولا أقول المحدود، الاتصال بين المصريين المحدثين والمصريين القدماء. وليس غريباً أن يلتقط، في ضوئها النحات العظيم "محمود مختار" الإزميل الذي سقط من أيدي جدوده، وأن يلتفت الموسيقار العظيم "سيد درويش" إلى الألحان المصرية المسماة بالشعبية التي تحمّرت في ترانيم المعابد المصرية القديمة. ولا أستطيع القفز إلى نتيجة محددة استناداً إلى أن الفنان المجيد غنى لأول مرة في تاريخ الغناء المصري الحديث - فيما أظن - للشمس (أي لـ "رع") في:

"طلعت يا محلا نورها شمس الشموسة"

بدلاً عن "القمر" الذي يتربع على قمة التشبيهات والاستعارات كرمز للجمال والأنثوي منه بشكلٍ خاص. لكنني لا أستطيع أيضاً أن أمر بالأمر دون اكرات.

وليس غريباً أن يبرز "طه حسين"، أحد قمنم ما استطاع العقل المصري إبداعه - رغم أزهرته - في العصر الحديث، تحت تأثير واضح، لا ترصده سوى عين الأجانب، أي غير "المتعلمين المصريين" لذلك الشرح أي تحت تأثير ثقافة المصريين الأمين دون "متعلميهم". ولنا أن نقف على مدى تأثير ما يُسميه "المثقفون المصريون"، دون خجل أو حياء، في ظل دونيتهم المزمته - اللغة العامية"، دون اللغة المصرية القومية - على لغة "طه حسين" التي اتسمت بالبساطة والوضوح إلى جانب الروعة والعمق إذا ما رجعنا إلى كتاب صغير مدهش يستحيل أن تطرأ فكرته الأساسية على ذهن أي "متعلم مصري". والكتاب المقصود هنا من تأليف متعلم تونسي⁽¹⁴⁾ هو "البشير بن سلامة"، وهو الكتاب الذي يرصد فيه صاحبه تأثير تلك اللغة "العامية" على عربية "طه حسين" الرائعة، فضلاً عن تشرب الرجل إلى حد كبير لروح الصلابة والشموخ التي يسخر منها في نكاتهم المبتذلة "المثقفون المصريون" من أبناء الحضر الذين يضمون بين صفوفهم بعض الغزاة الأجانب مع مواليتهم، أولئك الذين ينعون على المصريين أنهم فلاحون مرة ورفييون مرات. ولقد لاحظت بحق وصدق "فرج فودة" شهيد الكلمة هذه الملاحظة الذكية:

"يجب أن نعترف جميعاً وبصورة واضحة ومعلنة بأن في مصر قدر من التعصب الديني وأن هذا القدر موجود لكنه محدود وأن له من الخصائص ما يتناقض مع المنطق فهو يزداد مع ارتفاع المستوى التعليمي فيتواجد مثلاً في بعض الأقسام في الجامعات ويقل كثيراً في القرى أو المدن الصغيرة"⁽¹⁵⁾

وهذه ملاحظة ذكية حقاً لكنها لا تحل "التناقض" الذي تلمح إليه، إذ أنه كامن وحسب في وجود ثقافتين إحداهما قومية وراقية، آخذة في الرحيل والآخرى أجنبية ومتخلفة تحل محلها. والرحيل والحلول يجريان على قدم وساق نتيجة لنسقين محددتين يتمثلان في تعليم زائف وإعلام أشد تزيفاً، مفروضين فرضاً برعاية أنجلو-أمريكية سافرة، على عقل ووجدان المصريين المعاصرين، تحت صمم آذان "متعلميهم" وعمى أبصارهم.

و غني عن الذكر أن التعصب نوع من الانحطاط العقلي والخلقي في آنٍ واحد، بمعنى أنه لا يعدو كونه تكلساً للعقل الحر وضموراً للضمير الحي، وهو بذلك ألصق بالبداءة وأبعد عن الحضارة.

هوامش ومراجع:

- (1) ترجم "سليم حسن" العبارة في حماسه الدافق لـ "أخناتون" إلى "أول شخصية مستقلة في التاريخ" في كتاب "فجر الضمير" لـ "جيمس هنري بريستيد".
- (2) نقرأ في قصة "مغامرات ونامون" التي يُرجعها علماء المصريات إلى سنة 1100 ق.م. أن أمير "بييلوس" أبلغه أن "أمون خلق كل البلدان لكنه خلق مصر قبلهم".
- (3) Egyptian Grammar, Allan Gardiner, p.27
- (4) فعل "كتب" هو نفسه فعل "رسم" في اللغة المصرية القديمة في مرحلتها القبطية: **Chai**
- (5) مقال بعنوان: "الكتابة الأسطورية والخلق في مصر الفرعونية" في مجلة "ديوجين" رقم 35 مطبوعات اليونسكو.
- (6) ظل الأدب الذي أصادفه خلال عملي في هذا المجال يُقدم الدليل إثر الدليل على تأييد وجهة نظري التي تقول بأن الهيروغليفية والديموتيكية والقبطية خطوط و مراحل في نفس الوقت في تطور اللغة المصرية القديمة. وهنا أذكر، وعلى سبيل المثال، ما ذكرته "جانيت جونسون" في مقدمة الطبعة الثالثة لكتابتها المعنون: An introductory Grammar of Demotic. Thus wrote Onchsheshonqy
- "الديموتيكية هو الاسم الذي يُطلق في نفس الوقت على خط و مرحلة في تطور اللغة المصرية. وبعبارة الخاصة: Demotic is the name applied to both a script and a stage in the development of the Egyptain language." p.1
- (7) "Hieratic writing is as old as hieroglyphic, but it is more cursive and the result of a quick hand drawing signs on a sheet of papyrus with a reedbrush. Gardiner's)+ <http://www.geocities.com-amenhotep/language/glyph/aspects.html> Dec.23,2000
- (8) "تاريخ مصر القديم" تأليف "جيمس هنري بريستيد" ترجمة "حسن كمال" ص 2
- (9) مجلة "آفاق علمية" الكويتية لسنة 1986 ص 45
- (10) "هيرودوت" 2: 4
- (11) تاريخ مصر القديم "مصدر سابق ص 22.
- (12) الإبصلمودية المقدسة السنوية ص 137.
- (13) "تفسير القرطبي" طبعة مركز تحقيق التراث ص 17/16.
- (14) "التطور الإيقاعي للغة العربية الفصحى" تأليف "البشير بن سلامة".
- (15) مجلة "فكر" عدد 7 ص 25.

الفصل السابع

أثريون ولغويون

انقسم "المتعلمون المصريون" بشكل يكاد أن يكون حاسماً إزاء موضوع اللغويات الذي نستمد منه أقوى الأدلة وأغناها في هذا الكتاب على ما نطرحه من فرضية، إلى قسمين كبيرين.

الأول: هم الأثريون الذين يدرسون لغة مصرية قديمة ميثية أو بائدة شاءوا أن يشطروها سيراً على نهج المستشرقين إلى خطوط ما بين هيروغليفية وهيراتيكية وديموتيكية وقبطية أحياناً وأحياناً أخرى إلى خمس حقوب:

1- اللغة المصرية القديمة (من قبل 3000 حتى 2200 ق.م)

2- اللغة المصرية الوسيطة (من 2200 إلى 1600 ق.م)

3- اللغة المصرية المتأخرة (من 1550 إلى 700 ق.م)

4- الديموتيكية (من 700 ق.م حتى 400)

5- القبطية (من القرن الثاني حتى القرن الـ17)

الثاني: هم اللغويون الذين يقفون عند حدود اللغة العربية المشهورة بالفصحى ويعتقدون اعتقاداً أرسخ من الجبال "الأوتاد" أن "اللغة المصرية الحديثة" التي يطلقون عليها في دونيتهم الزمئة "العامة" ليست سوى لهجة من لهجات تلك اللغة السامية Semitic الوافدة من غرب آسيا. وبذلك يفترض هؤلاء الأثريون وأولئك اللغويون، أن العرب عندما غزوا أو فتحوا أو دخلوا مصر لم يصادفوا سوى شقة مفروشة أشبه بشقق حي الزمالك أو المهندسين أو مصر الجديدة في الوقت الحاضر، وإن كانت باتساع وادي النيل، ولم يجدوا شعباً ولا حضارة ولا لغة ولا تراثاً ولا أدياناً ولا عقائد سامية (من السمو) ولا إلهاً (إلهاً لمن يفضل) للغيب يدعى "أمون"/"أمين" ثم أن المصريين بادوا واندثروا فور دخول الغزاة العرب بلادهم دون أن يتجلفوا وراءهم أثراً مثلاً يحدث في الكوارث الطبيعية المفاجئة كالزلازل والبراكين.

حقاً أشار أثريون إلى استمرار بعض أسماء المدن مثل "أسوان" و "أسيوط" و "دمهور" و "منوف" ... إلخ وبعض أسماء الأشخاص مثل "بشندى" و "شنودة" و "بشاي" بالإضافة إلى بعض التعبيرات المتناثرة مثل: ياللابرا، وحوى يا وحوى، توت توت ... إلخ. وأشار لغويون إلى وجود طبقات تحتية Substrata تعمل عملها في إحداث "اختلافات بين التعبيرات العربية التى تختلف مكانياً." (1)

ولكن تخصص الأثريين هؤلاء أقصد جهلهم باللغويات كعلم إنسانى راقى أو راقى، وأكد أقول أرقى العلوم الإنسانية قاطبة، وذلك بدخوله نطاق "العلوم التجريبية"، جنباً إلى جنب العلوم الطبيعية، حال دون أن يروا ما وراء حدود تخصصاتهم. وبالمثل حال تخصص اللغويين أولئك أقصد جهلهم باللغات المصرية القديمة دون أن يمدوا أنظارهم وراء تخوم تخصصاتهم.

وإذا كان د. عبد العزيز صالح يقول: "وغلبيت اللغة العربية باعتبارها لغة القراء الكبريم المصرية القديمة ولكنها لم تجبها تماماً فظلت بقية من مفردات لغتنا القديمة قائمة حية في مجتمعاتنا المعاصر تصل أهلها بإحاديثهم وتجبرى على ألسنتهم في أسماء قراهم ومدنهم وأسماء شهورهم الزراعية وتتخلل أحاديثهم في شؤون حياتهم اليومية" (2)

وإذا كان د. "لويس عوض" وهو متعلم كبير واسع المعارف غزير المعلومات يقول في كتابه المحظور (وقت ذاك):

"المصريون وعامة سكان شمال أفريقيا على سبيل المثال يتتبعون سلالياً إلى عنصر غير عربى. ومع ذلك قبلوا اللغة العربية حين قبلوا الإسلام. بل إن أقباط مصر الذين لم يقبلوا الإسلام قبلوا اللغة العربية لأنها غدت لغة مصر القومية" (3).

وإذا كان الأب "قنواى"، يقول في دراسة قدمها إلى "معهد الدومينيكان للدراسات الشرقية" Instiute Dominican des études Orientales ما ترجمته:

"تأثير اللغة القبطية على اللغة العربية ضعيف للغاية."

وينقل عن "ولسون بشاي" وهو أستاذ أمريكى مصرى الأصل متخصص فى اللغة القبطية أن "هناك مائة كلمة وتسع وبتحديد أكثر 109 مادة لغوية على المستوى المعجمى وحسب يمكن أن نطمئن إلى اعتبارها مستعارة من اللغة القبطية إلى اللغة العربية المصرية." (4)

إذا كان الأمر كذلك فإن المرء لا يستطيع إلا أن يقول أنه أمام أرضٍ بكرٍ لم تجرحها عين ولم يחדشها تأمل ذو بال من قبل. وليسمح لنا القارئ الكريم أن نضع فرضياتنا على شكل تساؤلات بسيطة:

● ما هي الآليات التي سادت خلالها - كما يبدو لسائر "المتعلمين المصريين" وخصوصاً لغويهم وأثريهم - لغة الغزاة الأسويين أى اللغة العربية المشهورة بالفصحى على لغة السكان المحليين أى اللغة المصرية في مرحلتها القبطية؟

● ما هو السر في أننا نقول على سبيل المثال لا الحصر، فيما أسميه بـ "اللغة المصري الحديثة": "أقعد - همسة" لكننا لا نقول إمشى همسة أو غمّض همسة؟ وفي أننا نقول: جبهة - حلوم؟ وفي أننا نقول: "يا ابن - التوى" أو يا ابن المركوب؟ وفي أن النساء المصرية أو المصريات تغنى "أونى أونى - يا حجر الرحاية؟ وفي أننا نقول "بنها - العسل"؟

أتكون اللغتان المصرية - الحامية والعربية - السامية قد بلغتا في وقت ما مرحلة من التوازن المرهف فيما بينهما على المستوى الدلالى - المعجمى حتى أصبح المصرى بالمعنى الثقافى لا العرقى يقول الكلمة بلغة ومرادفها بلغة ونصف العبارة بلغة ونصفها الآخر باللغة الأخرى؟ خصوصاً إذا عرفنا ولا يجدر بنا ونحن مصريون ألا نعرف أن "أقعد" العربية - السامية تعنى كفعل أمر باللغة المصرية القديمة في مرحلتها القبطية التى نستطيع كتابتها بالحروف العربية النبطية دون أن تفقد مصريتها بطبيعة الحال "همسي" (ḥemci) وأن "جبهة" هى ḥabwa وأن "ابن التوى" تعنى "ابن المركوب" لأن كلمة /τοῦτε/ "توى" تعنى مركوب بمعنى حذاء. ونستطيع من ثم أن نرجّح أن الأولى أقدم من الثانية.

وهل تستطيع حقيقة أن قرية "العليقات" في النوبة القديمة، والواقعة على الحدود بين القبائل العربية الرحالة وبين النوبيين المستقرين يقولون حتى الآن أو حتى وقتٍ قريبٍ نسبياً:

سوق العنزة / تيرفيكا ويجا

أى هذه العبارة وترجمتها في نفس الوقت خشية من المتكلم أن يكون المخاطب من هؤلاء أو من أولئك أى ممن يجهلون هذه اللغة أو تلك؟ هل تستطيع هذه الحقيقة أن تساعدنا، ولو قليلاً، في استجلاء ما حدث على نطاق أوسع في الوادى الكبير؟

- ما هو السر في أننا نفى الإثبات في اللغة المصرية الحديثة وفق اقتراحى، على نفس النول الذى كانت اللغة المصرية القديمة في مرحلتها القبطية تنفى الإثبات خلاله وليس على النول العربى أو خلال البنية العربية - السامية:

ما - أعرف - هو - ش

h-ʃ - cotn - q-ān

وإذا تحامل القارئ على نفسه قليلاً وتخطى إمكانية اللبس اليسير الناجم عن كتابة العربية من اليمين إلى اليسار بينما تجرى القبطية من اليسار إلى اليمين، فلسوف يستنتج معنا أن الجملة القبطية توازى تماماً الجملة المصرية الحديثة كل مورفيم إزاء مورفيم آخر. وهاتان "اللغتان" تختلفان معاً عن بنية النفى في اللغة العربية التى تجرى على هذا النحو:
لا - أعرف - هـ

- ما هو السر في أن اللغة المصرية الحديثة تثبت العدد ولا تغيره بتغير العدد كما تفعل اللغات السامية التى تسير وفقاً لما يسمى بالتوافق العكسى Chiasmatic Concordance. إذ بينما تقول المصرية الحديثة ثلاث بنات و ثلاث صبيان و تقول النوبية أي شقيقة المصرية buru tusku أي ثلاث بنات، و tod tusku أي ثلاث صبيان، وبعبارة أخرى تثبت الشقيقتان الحاميتان المصرية و النوبية جنوسة العدد مع العدود. بينما تقول العبرية Yeladim salosa. Banoti salos أي تسير مع شقيقتها العربية وفق نمط واحد هو التوافق العكسى. أي لماذا تتفق اللغتين الحاميتين المصرية الحديثة والنوبية في هذه النقطة كى تختلفا مع اللغات السامية، ونقول خشية الزلل مع هاتين اللغتين الساميتين الشقيقتين - إحداهما للأخرى - العربية والعبرية على الأقل؟

أىكون الأب اليسوعى الألمانى "أثاناسيوس كيرشر" هو أول من قال في أوائل القرن السابع عشر م.ع.م. بأن اللغة القبطية هى نفس اللغة المصرية القديمة مكتوبة بحروف يونانية، ويكون الحر الفقير هو أول من يفترض أن "اللغة المصري الحديثة" (=اللمح) حسب تعبيرنا هى مرحلة من مراحل تطور لسان المصريين، وبالتحديد الرابعة؟ وهذا هو السر في إطلاقنا عليها هذه التسمية بالذات ونبذنا بأمان وطمأن لساثر التسميات السائدة؟

ولا أرانى بحاجة إلى المضي في هذا السبيل في الوقت الحاضر على الأقل أبعد من هذا الشوط فدورنا لا يتعدى هنا دور القابلة أما الجنين أقصد "اللغة المصري الحديثة"، فلقد حملته مصر

أخصب الأرحام وأطهرها، قبل حقة طويلة. وأصبح أى ذلك الجنين قادراً على أن يتنفس الهواء برئيه المستقلين عن أمه والحاملتين لجوهر خصائصها فى آن واحد.

وفى سائر الأحوال هذا مبحث بكر فى نطاق ما يسمى باللغويات التاريخية Linguistique

diacronique نتركه مفتوحاً ونمضى إلى بحث الأمر فى نطاق اللغويات الوصفية Linguistique

Synchronique وفقاً للتقسيم الفذ الذى أدخله اللغوى السويسرى المشهور "دى سوسير" De

Saussure على اللغويات فى كتابه "Cours" أو "محاضرات".

هوامش ومراجع:

- (1) العربية ولهجاتها د. عبد الرحمن أيوب الطبعة الأولى سنة 1968 ص 20
- (2) حضارة مصر القديمة وأثارها الجزء الأول ص 32
- (3) مقدمة في فقه اللغة العربية د. لويس عوض ص 27
- (4) Factors and effects of Arabization and Islamization in Medieval Egypt and Syria, Individualism and Conformity in classical Islam. Wiesbaden 1975.

الفصل الثامن

بين ما يسمى بالعامية وما يسمى بالفصحى

صادفت في الآونة الأخيرة مقالين حول العلاقة بين ما يسمى بالعامية وما يسمى بالفصحى: ظهر المقال الأول في جريدة "الأخبار" المصرية اليومية يوم 1985/8/29، والمقال الآخر في مجلة "المورد" العراقية الفصلية المجلد الرابع عشر - العدد الثاني. كتب المقال الأول الذي حمل اسم "لغة النور ولغة الظلام" د. ع. العراقي أستاذ الفلسفة بكلية الآداب. جامعة القاهرة. وكتب المقال الآخر الذي حمل عنوان "ازدواجية اللغة" د. م. ر. الزغلول الأستاذ بجامعة اليرموك - إربد - الأردن. لم يرجع صاحب المقال الأول إلى أي مرجع من مراجع الدرجة الأولى في اللغويات، سواء في اللغة العربية أو أي لغة أخرى، أي لم يشأ أن يقف على آخر ما قيل في موضوع ينوى تناوله بل والخوض فيه. ورجع صاحب المقال الآخر إلى مراجع من هذا النوع ووقف على آخر ما قيل في الموضوع. ولكن المحير حقاً أنها انتهيا إلى نتائج متشابهة وأكد أقول نتيجة واحدة، عبّر عنها الأستاذ الدكتور الأول، غير المتخصص في الموضوع بهذه العبارة:

"أقول من جانبي عن اعتقادي ويقيني أن لغتنا الفصحى إنما هي لغة النور، لغة الانفتاح، لغة المستقبل أما السخرية منها واللجوء إلى تلك اللغة التي حشرت حشراً أي لغتنا العامية فإن هذا بعينه هو طريق الظلام".

وأفصح عنها الأستاذ الآخر، المتخصص في اللغويات - فيما يبدو واضحاً من رطانه - خلال هذه العبارة:

"استطيع القول بكل الثقة أن الدعوة إلى العامية الآن لا تقابل بأكثر من الاستهزاء في الوسط الثقافي العربي ولا أظن أن هناك عربياً يمتلك شيئاً من الولاء للعربية والإسلام أو كليهما يتفوه بتلك الدعوة، وذلك لخطرهما على الأمة العربية ووحدة تراثها واستمرارية تأثير هذا التراث .. إلخ".

ولعل ممكن الحيرة ليس في هذه النتيجة بحد ذاتها، فذلك هو المستوى العام للثقافة السائدة في مصر و المنطقة المحيطة، تلك الثقافة التى يقف منها الأكاديميون ضمن غيرهم من المتعلمين موقف السدنة/ الحُرَّاس الذين يشرعون أنيابههم ومخالبهم في كافة الاتجاهات، استعداداً للفتك بكل و أي من يختلف معهم، بصرف عن أسانيده العلمية أو مقاصده السامية في رفعة شأن الأمة، لكن في هذه الصياغة القاطعة الجازمة لديها معاً، تلك التى تفارق لغة العلماء التى تنطوى باستمرار على قدر من التشكك أى التعقل بل وتخاصم لغة الحكماء أنفسهم التى تتحرى بصفة دائمة بعضاً من التروى أى التحوط والحذر خشية الزلل. ويضيف د. عاطف العراقي:

"غير مجد في يقينى واعتقادى أن نتصور أن الحل في اللجوء إلى ما يسمى باللغة العامية. هل العامية تعد يا قوم لغة؟ أى قواعد لتلك اللغة؟ هل سمعتم عن لغة بلا قواعد؟ أليس من المؤسف والمخجل أيضاً أن تنباهى بتلك الجرثومة أو الزائدة الدودية والتي نطلق عليها ظلماً وعدواناً لغة عامية. إننى أقطع بأن العامية هى لغة الظلام، لغة الركود، لغة الشوارع الخلفية..."

يبدو في ضوء السياق أن الأسئلة التى طرحها د. ع. العراقي في صدر هذه الفقرة أسئلة بلاغية لا يقصد من ورائها الاستفهام وانتظار الجواب، بل يتبغى منها التأكيد على أن العامية ليست لغة وأنها بلا قواعد. ولكنه يقطع في نهاية الفقرة نفسها بأن "العامية هى لغة الظلام" ألا ينطوى هذا القول على تناقض ذاتي كان أجدر بأستاذ الفلسفة أن يحرص على ألا يقع فيه، إذ أننى له أن يقرر أن شيئاً ما ليس (س) ثم يقرر بعد قليل أنه (س).

على أى حال لأخطو عائداً داخل حدود الموضوع المطروح. هل ما يسمى بالعامية ليس لغة لأنها بلا قواعد؟ إذن كيف يتفاهم المصريون، ليس في الأسواق والشوارع الخلفية وحسب، بل وفي دور العلم بدءاً من المدرسة الابتدائي - أكرر الابتدائي وليس الابتدائية - حتى الجامعة مروراً بالدروس الدينية التى يحتفى بها التليفزيون المصرى - الذى استمر يلعب نفسه بالعربى حتى وقت قريب - لشيخ كالشيخ متولى الشعراوى - المغفور له - ما لم يكن هذا التفاهم بتلك التى تسمى بالعامية؟ وإذا لم تكن تلك لغة؟ فماذا إذن تكون؟ وإذا كان المصريون يتفاهمون بلغات أدنى من لغتهم المنطوقة مثل إيماءات الوجه وإشارات اليد دون أن يخطئوا في "أجروميتهما" أو يخلطوا بين عضه الشفة السفلى وغمزة زاوية العين، أو هزة قبضة اليد اليمنى واليسرى قابضة على معصمها أو

هزة اليد المفردة مع انعقاد سبابتها على إيهامها فكيف نسوغ لأنفسنا أن ننكر على لغتهم "العامية" أن تكون لغة ذات قواعد؟

لقد كان الأستاذ الآخر أشد حصافة وأقل شططاً عندما قال في هذا الصدد:

"لا شك أن العامية تميل إلى التبسيط وخاصة في القواعد إذ على سبيل المثال تختفى صيغة المثني تقريباً وتنتقص الضمائر. وتختفى معظم أوزان الجمع وصيغ الأفعال وتختفى حركات الإعراب".

ولكن هذا الدكتور الأكاديمي يستوى، مع ذلك مع نظيره الأول إذ يقرر بعد ذلك مباشرة:

"ولكن هذا التبسيط هو ولا شك على حساب القدرة على التعبير ويتناسب طردياً مع تضيق الأفاق لا توسيعها، كذلك فإن العامية قاصرة على أن تفي بالتعبير عن الأمور الثقافية والفكرية والفلسفية. وعلى المتكلم في هذا المواضيع أن يعود إلى الفصحى.."⁽¹⁾

وبذلك يهدر الدكتور الآخر ملاحظاته الذكية السابقة في سبيل هذه التعميمات الفضفاضة، وتلك الأحكام غير الواقعية.

وفي سائر الأحوال تقتضى لغة العلم أن ينحى الباحث، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، كافة الأحكام القيمية التي ترسخها العواطف الدينية والقومية في إطارنا الثقافي السائد، ويمضى إلى وصف الظاهرة اللغوية وصفاً موضوعياً كي يراها بادئ ذي بدء، كما هي عليه. وهذه خطوة يتعذر عليه، دونها أن يكتشف حقيقتها أو يتوصل إلى القوانين الذاتية التي تحكم صيرورتها قبل أن يحكم أى حكم سواء بالسلب أو بالإيجاب على الظاهرة أو يقترح اقتراحاً ذا قيمة، وبعبارة أخرى، ذا أثر فعال سواء في المدى البعيد أو القصير على هذه الصيرورة. فالكون الذى نعيش داخله ونشكل جزءاً منه متغير بطبيعته، وكافة ظواهره الطبيعية والبشرية خاضعة أيضاً للتغير سواء تحسّرنا على ذلك أو سعدنا له.

وبناء عليه فاللغة، بصفتها ظاهرة، خاضعة أيضاً لهذا القانون الشامل الذى ينتظم الكون بأسره. ولطالما تردد في كتابات عديدة باللغة العربية المسماة بالفصحى أن اللغة كائن حى. ولكن الفجوة تظل باستمرار فاعرة شديداً بين الواقع والمجاز، إذ تستمر طى الغموض تلك الصفة أو تلك الصفات التى تجمع بين هذه وتلك على وجه التحديد. ويقرر أكاديميون كثيرون هذا القول في بداية حديثهم، لكنهم سرعان ما يلحقونه بما يفيد أن اللغة ليست بحال من الأحوال كائناً ولا حياً بل هى، على النقيض من ذلك، شىء مقدس تضاف إليه الكتب القديمة من نحو "سيبويه" إلى ألفية

"ابن مالك" إلى شرح "ابن عقيل"، وعلى العرب الذين يدبون ويسعون في بلاد العرب، ولو أنهم عرب كُملٌ خُلص أن يتعلموه ويتلقنوه حتى تُقبل، بصفة نهائية، أوراق عروبتهم. وكل تغير يطرأ على ذلك "الشئ المقدس"، لا يكون سوى انحراف يلجأ إليه العامة من العرب بغية التبسيط المخل، وينبغي على الخاصة بالتالي أن ينزهوا أنفسهم عنه... إلى آخر مثل هذا المنطق والأولى اللامنطق.

ينبغي، إذن، على الباحث أن يرفض كافة الأحكام القيمية التي تغلف الظاهرة اللغوية في مصر وتضرب معالمها الرئيسية والثانوية معاً. فالقول بأن اللغة العربية الكلاسيكية التي عرفتها العصور الوسيطة لغة فصحي حكم قيمي يفتقر إلى حجية العلم وإن استند إلى انسيال العواطف الدينية أو القومية أو هما معاً لدى أقوام العرب. ومن جانب آخر يعد وصف "اللغة المصري الحديثة" - حسب تسميتي الخاصة - بأنها لغة عامية أو لغة العوام حكماً قيمياً يفتقر بالمثل إلى حجية العلم. دع عنك أنه يعكس استعلاء طبقياً يصير ممجوجاً بصورة متزايدة في العصور الحديثة التي تسعى إلى استعادة روح المساواة العشائرية القديمة خلال شكل سياسي محدد هو الديمقراطية أي حكم الشعب.

ويذهب ظننا إلى أن كافة الذين اتصلوا من قريب أو بعيد بدراسة اللغويات كعلم له منهجه وموضوعه وقوانينه الخاصة يلتقون عند وصف "العربية" المشهورة بالفصحى بأنها "لغة" وبأن "المصري الحديثة" على حد تعبيرنا: "لهجة" وانطلاقاً من هذا المستوى الذي لا نرضاه بطبيعة الحال، إلا بصفة مؤقتة وعلى سبيل الجدل، سوف نمضي إلى فحص فرضيتنا. وبادئ ذي بدئ نطرح هذا السؤال:

ما هي "اللغة"؟

تقول "كارول ريد": "اللغة عبارة عن نسق جزائي بمعنى غير قابل للنقاش بصفة خالصة، من الرموز الصوتية، يستطيع البشر عن طريقه أن يتفاعلوا بعضهم مع البعض الآخر"⁽²⁾ ولعل هذا هو التعريف الأقل إثارة للجدل بين معظم ما قدمه الذين تصدوا للأمر. ولكنه يثير إشكالاً خاصاً، مع ذلك، حول طبيعة العلاقة بين ذلك النسق من حيث الجوهر، وبين تلك الرموز الصوتية وبعبارة أخرى، بين تلك المبادئ البالغة التجريد والمترابطة في نظام دقيق، وبين تجلياتها في أصوات إنسانية منطوقة - مسموعة محددة.

يتميز الطفل الإنساني بين سائر أطفال الأنواع الأخرى، بما في ذلك القردة العليا التي تتمتع بدرجة ملحوظة من الذكاء، بأن عمليتي التعلم والتكلم لديه عمليتان إبداعيتان إلى جانب كونها اتباعيتين. فعندما يتعرض الطفل الإنساني للغته القومية ويتقنها مع بلوغه الخامسة أو السادسة من عمره على وجه التقريب، لا يكون قد أتقن تقليد أبويه وذويه وحسب، مثلما تفعل الطيور المغردة على سبيل المثال، بل واستوعب "نسقا لغويا" كذلك وتركه يترسب في الطبقات السفلى من وعيه وقل لا وعيه. وأصبح قادراً على استعماله بشكل خالص للتعبير عن رغباته وأفكاره وما إليها حتى يصبح هذا النسق أشبه بحفظه لتوازنه على الدراجة الثانية العجل، أي قادراً على إنتاجه بل وتطويره بصفة منتظمة دون جهد واعى (واعٍ لمن يجب) خلال أصوات محددة. ثم نمضى إلى طرح هذا السؤال:

• ما هي اللهجة؟

تقول "ريد" أيضاً: "اللغات المختلفة، على نحو محدد، ليست قابلة للتفاهم المتبادل فيما بينها mutually intelligible، أما اللهجات المختلفة، لنفس اللغة فقابلية لمثل هذا التفاهم المتبادل" (3)

وهذا قول علمي، لكنه لا يحل الإشكال المطروح. وهو التفريق بشكل حاسم بين اللغة واللهجة. ونرانا أميل، والحال هكذا، إلى القول بأن الاختلاف يكون محدوداً بين لغتين تنتميان إلى عائلة لغوية واحدة أو فرع واحد لهذه العائلة مثل اللغتين العربية والعبرية حيث تنتميان كليهما إلى الفرع السامي من العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية - السامية، بل ويضيق هذا الاختلاف أكثر عندما تنتمي اللغتان إلى فروع واحد داخل نفس الفرع للعائلة اللغوية الواحدة مثلما يحدث بين الأسبانية والإيطالية داخل الفرع اللاتيني أو الرومانى من العائلة الهندو - الأوروبية. وللشاعر الإيطالى المشهور "جوزيف توسيانى" تجربة شائعة في هذا الصدد، إذ كتب قصيدة باسم "مجد اللحظة" La gloria del momento يستطيع المرء أن يقرأها مرة بالإيطالية ومرة بالأسبانية دون أن يضطر إلا إلى تغيير نطق بعض الحروف. ولكن المعنى يظل في هذه مثلما هو في تلك.

لكن "ريد" لم تكن غافلة تماماً عن الأمر، إذ تقول في نفس الكتاب أننا نستطيع أن نقول أن الإنجليزية والألمانية والهولندية لهجات لا لغات، ما دامت قد اشتقت جميعها من أصل مشترك

واحد هو الجرمانية القديمة. ونفس الأمر يصدق أيضاً على الإيطالية والفرنسية والأسبانية بالنسبة لأصلها المشترك، وهو اللاتينية.

ويذهب رأينا، والحال هكذا، إلى أن الأمر ينطوي على تداخل حدود اللغة واللهجة وهو ما أدى باللغويين المحدثين من مختلف مدارس اللغويات، إلى أن يؤكدوا أنه لا يوجد شخصان إثنان يتحدثان - تماماً - نفس اللغة أو حتى نفس اللهجة، أي ينتجان نفس النسق اللغوي بصورة اتباعية محضة دون تغيير مهما بدا ضئيلاً. ولعل هذا هو السر في أننا نعرف أصدقاءنا على الخط التليفوني قبل أن ينطقوا بأسمائهم كما نستطيع التمييز بين عدد من المتحدثين عبر الراديو دون أن نراهم في مسرحية مذاعة على إحدى موجاته. وفي هذا الصدد تحضرني تورية شعرية مصرية أصيلة:

بترم على مين و احنا بزامين،

و ان خبّط الباب نعرف بزامين!

فاللغة كالبصمة مشتركة بين سائر البشر ومتفردة في نفس الوقت غاية التفرد. ويتفق اللغويون على أن دوائر التفاهم المتبادل تتداخل أي تتقارب وتتبعد، بدءاً من الدائرة الأضيق وهي "اللغة" Idiolect أي لغة الفرد عبر اللهجة التي تتكلمها الجماعة الإنسانية المحيطة في إطار اللغة المجتمعية. ولكنهم يختلفون طويلاً بشأن حدود هذه الدوائر. وما إذا كانت قائمة على الاختلافات العرقية أو المهنية أو الجغرافية أو التاريخية. على أن الاختلاف الأخير "التاريخي" يحظى باهتمام بالغ، فتلك الدوائر قد تختلف للأسباب السابقة، لكنها تختلف بالتأكيد، أي تتغير، خلال الاستعمال. ويترك التباعد الزمني اختلافاً أشد بروزاً بين تلك الدوائر ووضوحاً من سائر التباعدات الأخرى. ونحن نعرف أن الانجليز الذين يشتهرون بيننا بالمحافظة، يُترجمون الآن أعمال "وليم شكسبير" إلى اللغة الانجليزية المعاصرة ولم تكد تمر على كتابتها أكثر من أربعة قرون، كما أننا نعرف، وإن كنا لا نفهم حق الفهم، الأسباب التي تجعلنا ندرس ونحفظ ونشرح "المعلقات" التي يرجع تاريخها المفترض، إلى ما قبل ظهور الدعوة المحمدية، أي قبل أربعة عشر قرناً، وكأنها مكتوبة بالأمس أو قبل الأمس، أي دون ترجمة مصاحبة. وإذا سلّمنا بأهمية الاختلاف الذي يتولّد ويتعرّج عبر امتداد الزمن، يكون ضرورياً أن تدخل كلمة "التغير" في القاموس اللغوي والعقلي للباحثين اللغويين في منطقتنا. بمعنى ألا يكتفى هؤلاء الباحثون بمنح كلمة التغير ولاء شفوياً أو "برو عتب": Lip Service بينما يظل ولاؤهم الحقيقي والعميق، على نحو ما كان وما هو كائن للثبات

أى للتقديس، فالثبات هو جوهر التقديس. وعندئذ يدركون وندرك معهم أن اللغة العربية المشهورة بالفصحى تقف في طرف وتقف سائر لهجاتها كالشامية والعراقية والحجازية واليمينية و الخليجية في طرف آخر، وبعبارة أخرى تغدو ما يسميه الأكاديميون الموقرون بالفصحى ليس إلا مرحلة من مراحل هذا التغير، وأن ما يرميه أولئك الموقرون بالعامية ليس سوى مرحلة أخرى أرقى.

ولـ "أنيس فريجة" أستاذ اللغات السامية بجامعة بيروت أفضال عديدة، أحدها، دون شك، هو التفريق بين البساطة والتفاهة. فباحثونا - لا فُضِّت أفواههم - لا يرون في بساطة "اللهجة" المصرية أو ما نسميه بـ "اللغة المصري الحديثة" رقياً بل تفاهة يقع فيها العامة. ومن ثم ينبغى على الخاصة وخاصة الخاصة أن يناووا بأنفسهم عنها قدر الإمكان. لكن الرجل أوضح منذ الستينات، وخلال محاضراته التى ألقاها في معهد الدراسات التابع للجامعة العربية، في ستينات القرن العشرين وخلال ولاية أستاذنا "طه حسين" على المعهد، أن اللغة وسيلة، والوسائل لا تتفاضل الواحدة عن الأخرى، إلا على أساس حفظها من البساطة والسهولة في تحقيق الغرض المنشود، وهو في حالة اللغة: التفاهم. فتعذيب البشر، بأي وسيلة كانت، عمل خسيس لا يقبل بإنزاله بالغير سوى الأدوات، أي الأدنى من مستوى الإنسان: sub-humans

ونمضى الآن إلى فحص ما نسميه بـ "اللغة المصري الحديثة" - "اللمح" - واللغة العربية الموصوفة بالفصحى خلال ثلاثة مجالات:

الأول: النحويات Syntax أى ذلك العلم الذى يدرس أكبر وحدة لغوية ذات معنى أو مفيدة حسب تعبير اللغويين العرب، وهى الجسلة، وكيفية بنائها كلفياً.

الثانى: الصرفيات Morphology أى ذلك العلم الذى يدرس ما يسمى بالكلمة وكيفية بنائها مورفيمياً.

الثالث: الصوتيات Phonology الذى يدرس الوحدات الصوتية فى علاقاتها مع الوحدات المورفيمية. والمورفيم هو أصغر وحدة لغوية ذات معنى أو بتحديد أكثر ذات وظيفة أو وظيفة.

مثال: "الألف والتاء" وهو "المورفيم" الذى يدل على جمع المؤنث السالم.

أ) النحويات:

تتنمى اللغة العربية المشهورة الفصحى مثلها في ذلك مثل اللاتينية التى حملت ترجمة العهدين القديم والجديد أو "الكتاب المقدس" عند الموسويين والمسيحيين إلى اللغات التركيبية Synthetic أى تلك اللغات التى تحدد وظيفة الكلمة فى الجملة: فاعل . مفعول. منادى. مضاف. إلخ عن طريق إدخال تغيير ما عليها، أى على الكلمة سواء بالحذف أو الإضافة أو بأى تغيير آخر. مثال:

Puella rosam amat

اللاتينية

تحب البنت الوردة

العربية

فإذا جربنا على سبيل الدرس أن نغير موضع الكلمات فى أى من هاتين الجملتين اللتين تمتدان طولياً امتداد الخرز فى العقد على هذا النحو:

Rosam puella amat

اللاتينية

الوردة تحب البنت

العربية

كانت النتيجة أن المعنى المحدد لم يطرأ عليه تغير دلالى. فالـ "a" فى اللاتينية كالضمة فى العربية تشير باستمرار إلى أن الكلمة فاعل. كذلك الأمر بالنسبة للـ "am" فى اللاتينية التى تشير بصفة دائمة إلى أن الكلمة مفعول على غرار ما تفعل الفتحة فى العربية، وذلك بصرف النظر عن موقع الكلمة داخل الجملة، وإن لم يمنع ذلك تغير الإيحاء الذى تتركه الجملة كالتأكيد وخلافه. ولكن الأمر عندئذ يغادر بنا حدود اللغويات إلى حدود أخرى قد تكون مملكة البلاغيات. ويظل الجواب على هذا السؤال: هل تغير المعنى اللغوى بتغيير مواضع الكلمات فى الجملة هو النفى. !

لننظر بعدئذ إلى ما يسميه اللغويون بـ "اللغات التحليلية" أى تلك التى تحدد وظيفة الكلمة فى الجملة استناداً إلى موضعها فى ذلك الامتداد الطولى للجملة أو ما يسمونه تحديداً Word Order. وليسمح لنا القارئ الكريم أن نضيف الفرنسية وكذلك الأسبانية لارتباطهما بعلاقة تاريخية باللاتينية، إلى الإنجليزية الحديثة وما نحن بصدد من مصرية حديثة.

La fille aime la rose

الفرنسية

The girl likes the rose.

الإنجليزية

La chica ama la rosa

الأسبانية

البنت بتحب الوردة

المصرية (الحديثة)

لنجرّب سوياً على سبيل الدرس تغيير موضع الكلمات في كل من هذه الجمل الثلاث على هذا

النحو:

La rose aime la fille

الفرنسية

The rose likes the girl

الإنجليزية

La rose ama la chica

الأسبانية

الوردة بتحب البنت

المصرية

هل تغير المعنى دلاليًا؟

الجواب: نعم إذ أصبح الفاعل هو: الوردة, The rose, La rose

في هذه الجمل الثلاث على التوالي. وبالمثل أصبح المفعول هو:

الوردة, The girl, La fille, La chica على التوالي.

لنجرّب مرة أخرى تغيير موضع الكلمات على نحو آخر:

Aime la rose la fille

الفرنسية

Likes the rose the girl

الإنجليزية

ama la rosa la chica

الأسبانية

بتحب الوردة البنت

المصرية

هل تغير المعنى دلاليًا؟

الجواب: لقد خرج جملة وتفصيلاً عن اللغة المفهومة وصار على المستمع أن يعيد ذهنياً صف

الكلمات كي يلتقط المعنى المراد.

دعنا نساوئ بين جنس الفاعل وجنس المفعول كأن يقول:

Ali beats Mohammad

Ali frappe Mohamet

عدّل موضع الكلمات وتساءل عمن يكون عليه الحق: "على" أم "محمد". تجد الأمر يختلف مع

كل تغيير.

ولكن ألا يلاحظ القارئ الكريم معنا أن اللغات التركيبية تميل عبر القرون وبتحديد أدق عبر

الاستعمال الطويل إلى أن تصبح تحليلية؟ تماماً مثلما أصبحت الإنجليزية القديمة التي كتبت بها

ملحمة "بيوفولف" واللاتينية والعربية المشهورة بالفصحى؟

هل نستطيع أن نحكم على هذا التغير بأنه تطور؟

ينهانا اللغويون الوصفيون عن مثل هذا القول ويسوقون في هذا الصدد أسباباً وجيهة، من بينها أن مثل هذا القول ينطوي هو الآخر، على حكم قيمي. ولكن ألا يستند مثل هذا الحكم إلى أساس موضوعي كامن في أحكام واقعية Jugements de fait، أكثر قليلاً على الأقل، من القول بأن اللغات الثلاث الحديثة "الفرنسية والإنجليزية والمصرية" لا تعدو أن تكون سوى "إنحرافات" عن اللغات الأصلية المقدسة اللاتينية والأنجلوساكسونية والعربية المشهورة بالفصحى؟

وإذا ما عدنا إلى موضوعنا، وجدنا أن هذا التغير أو التطور هو الذى جعل من إعراب الأسماء Declension زائدة دورية حقاً وصدقاً، بل وُنِي إلى قصر "الياء والنون" كمورفيم الدلالة على جمع المذكر السالم في سائر الحالات الإعرابية من خفض ونصب ورفع، وخصوصاً الحالة الأخيرة وهو الأمر الذى أسقط مشتق المورفيم Allomorph أى الواو والنون وصار في إمكاننا أن نقول:

الموظفين بيزوغو.

بدلاً من:

الموظفون يزوجون.

دون أن ينقص المعنى ذرة أو يلتبس شعرة.

ولعله من الطريف أن سقوط الواو والنون كان مدوياً إلى حد انعكس على اللغة العربية المشهورة بالفصحى ذاتها. إذ بالغ المتفاصحون في مقاومة جاذبية "الياء والنون" حتى وقعوا فيما يسميه اللغويون بالمغالاة في الصواب (حسب مقاييسهم بطبيعة الحال) Hypercorrection فلقد كتب صحفى مخضرم في صحيفة "أخبار اليوم" الأسبوعية تحت عنوان "الشعار الذى مات":

"لم يكن ثوار يوليو سياسيون متمرسون ولا كانوا علماء متخصصون ولكنهم ألهموا إلهاماً أن صلاح مصر يكمن داخل إطار المثلث الذى عبروا عنه بالشعار المشهور: الاتحاد والنظام والعمل"³.

ويبدو واضحاً أن الكاتب أضفى أفضلية كبرى في مستوى اللاشعور على "الواو والنون" لكنها أفضلية ميكانيكية أدت إلى ظهورها في أماكن غير لائقة أى إلى الخطأ بدلاً من الصواب المنشود، ذلك الصواب القديم الذى لا يأتيه الباطل لا من خلفه ولا من أمامه:

"لم يكن ثوار يوليو سياسيين متمرسين ولا علماء متخصصين... إلخ

وغنى عن الذكر أننى لا أعرض لمضمون هذه العبارة هنا لا بخير ولا شر.

ولكن لماذا سقطت "الواو والنون" ولم تسقط "الياء والنون" عوضاً عنها؟

تكمّن الإجابة على هذا السؤال في ميل لا سبيل للجدال فيه لدى سائر اللغات الإنسانية إلى

الإمالة (=التميل) التى تتمثل فى العائلة الحامية - السامية فى تحويل "الواو والنون" إلى "ياء ونون"

وبتحديد الـ "U" إلى "I" و "a" إلى "I" و "الواو" إلى "ياء" أمثلة:

أمون	أمين
ضراح	ضريح
صراح	صريح
مشروبات	مشتريات إلخ

ولعله من الملاحظ أن اللحظة التاريخية التى شهدت بدء سيادة لهجة قريش على سائر لهجات

شمال شبه جزيرة العرب قبيل عصر النبوة المحمدية تحولت "اللذون": جمع الاسم الموصول

"الذى" فى حالة الرفع إلى "الذين" التى كسبت الجولة النهائية فى لهجة قريش، وإن ظلت

"اللذون" تتشبث بالبقاء حيناً من الزمن فى لهجة "طبيع" الأشدّ قدماً، وهو الأمر الذى جعل

"اللذون" الغاربة تتزامن لوقت ما، فى لهجتها بطبيعة الحال، مع "الذين" الصاعدة فى لهجة قريش

ومن ورائها سائر لهجات العرب، قبل أن يلحقها الاندثار التام. وصار فى وسع اللغة العربية أن

تقول: "كفر" الذين - لا اللذون - قالوا كيت وكيت".

ولعله من الملاحظ مرة أخرى أن اللغة العبرية الحديثة - وهى لغة سامية - قصرت "مورفيم"

الجمع على الياء والميم "مثال: سفرديم - إيمونيم - بعليم... إلخ. ولما كان حرف الميم شقيق النون

فكلاهما أنفى، ويتبادلان بسهولة، فى حالة التماثل الخلفى Regressive assimilation مثال:

(ينبت / يمبت) جاز لنا أن نسأل هذا السؤال الذى يبدو لنا مشروعاً من الوجهة اللغوية التاريخية:

هل عرفت العبرية القديمة - قبل إسقاطها للإعراب - "واو وميم" كمشتق لمورفيم الدلالة على

الجمع فى حالة الرفع على غرار "الواو والنون" فى اللغة العربية التى اشتهرت دون سبب واضح

بالفصحى؟

فسائر هذه اللغات صارت إلى جانب لغات أخرى تحليلية تسقط إعراب الأسماء. ولعل هذا

هو السبب الرئيسى فى كفاية "الشهور الستة" المشهورة للمهاجر الطازج إلى "إسرائيل" كى يتقن

اللغة العربية الحديثة أي التحليلية، في الوقت الذي لا يكفي فيه عمر العربى كله كي يحسن الحديث أو حتى الكتابة بلغته "الأم" أو التي يزعم قادته الروحيون أنها كذلك، وأقصد "اللعق" بتركيبها المعروفة بطبيعة الحال.

(ب) الصرفيات:

تعرف اللغة الإنجليزية تحول ما يسمى بالأفعال الجامدة Strong Verbs إلى أفعال ليننة Weak Verbs والأفعال الأولى هي التي تحدد صيغة الماضي استناداً إلى تغير يطرأ على حرفها الصائت مثال:

Dive – Dove

والثانية هي التي تحدد هذه الصيغة استناداً إلى إضافة ed إلى جذر الفعل مثال: Walk – Walked.

وثمة ميل – دعنا نسميه مع العقلانيين Rationalists – بأنه فطرى لدى النوع البشرى نحو الانتظام، أى إسباغ النظام على الفوضى، وهو الميل الذى يدفع الإنجليزى إلى أن يقول عفو الخاطر: I Knew أى يسلك بصورة لا شعورية صيغة Knew غير المنتظمة كيلا نقول الشاذة فى عقد الانتظام الذى يضم كلاً من returned, failed, gained بل ومعظم أفعال اللغة الإنجليزية. ولكن هذا الشخص الرائد الذى يستشرف الأفق اللغوى القادم قد يتعرض للاتهام من جانب متفاسحين إنجليز – لو كان لهم وجود – بـ "هدم" اللغة الإنجليزية بل والأمة الإنجليزية بأسرها خلال الكفر بمقدساتها العريقة. ولكن اللغويين، ولكونهم علماء، يترشون طويلاً قبل أن يرموه بالخطأ فى القاعدة السائدة، مجرد الخطأ. إذ أن المستقر لديهم أن المرء لا يخطئ مطلقاً – وأكرر مطلقاً – فى لغته القومية Lengua Materna وما يبدو خطأ فى حديث من يتحدث بلغته القومية Native Speaker قياساً على لغة معيارية standard أو قل فصحى، ليس سوى الصواب الآخر الذى قد يجنبه لنا رحم المستقبل.

مقدمة طويلة حقاً. لكننا نراها ضرورية، مع ذلك قبل الدخول فى هذا المجال فى لغتينا: المصرية القومية والعربية الوافدة من جيراننا فى غرب آسيا. ولننظر إلى هذا الجدول:

صيغة	مثال	صيغة	مثال
فاعل	حائر	فعلان	حيران
أفعل	أجرب	فعلان	جربان
فعول	كسول	فعلان	كسلان
فعل	بَطِر	فعلان	بطران
فعليل	ملئ	فعلان	مليان
مفعول	مكروب	فعلان	كربان
مفعل	متعب	فعلان	تعبان
مفعال	محتاج	فعلان	حوجان

ما الذى حدث؟ وبعبارة أدق: ما الذى يحدث؟

الجواب المباشر: الفوضى تنتظم. أما إذا قال أحدهم أن صيغة "فعلان" كانت موجودة هى الأخرى فى اللغة العربية المشهورة بالفصحى، وعلى نفس المستوى مع تلك الصيغ الأخرى المذكورة عالياً، فإن حديثه ذاك يكون فى الديانات وليس فى اللغويات. فكل ما هو جديد كان موجوداً دون شك، بشكل جنينى فى الماضى وما قد يجد فى المستقبل موجود هو الآخر، بنفس الشكل فى الحاضر. لكن الأهم هو أن اللغة المصرية الحديثة أسقطت تلك الصيغ التى تشكل وتعكس عدم الانتظام، وأبقت على الصيغة التى نظمت الفوضى: فعلان. ولعله من الملاحظ أن هذه الصيغة تواصل تقدمها على سائر الصيغ الأخرى، حتى ولو استحدثت ما لا تعرفه اللغة العربية، مثال: "حزين" التى تتحول تحت سمعنا وبصرنا وبشكل هادئ إلى "حزان" التى ظلت اللغة العربية تجهلها طوال عمرها كله. ولعلنا نضيف أن اللغة المصرية الحديثة تتوسع فى هذه الصيغة كى تستحدث صفات لا تعرفها اللغة العربية مثل "دفيان" أى ذلك الذى يشعر بالدفء، و"بردان" أى ذاك الذى يشعر بالبرد و"غديان"، ذاك الذى يشعر بالشبع والامتلاء و"زوران" و"خرمان" و"هفتان" إلخ والآن لننظر مرة أخرى إلى هذا الجدول:

صيغة	مثال	صيغة	مثال
فعل	كوب	فعالة	كباية
فعلة	حبة	فعالة	حباية
مفعال	ميرة	فعالة	براية
فعلة	حداة	فعالة	حداية
فاعلة	طائرة	فعالة	طياراة

على هذا النحو يفضل النوع البشرى، ولأمر ما، أن يقتصد في بذل طاقته بتنظيم الفوضى. ولأمر ما ننتمى نحن المصريين إلى هذا النوع بالذات دون سائر الأنواع الأخرى. ولأمر ما نقتصد في بذل طاقتنا مثلما يقتصد. و سيان بدا هذا الأمر غريباً إلى حد إثارة الذهول ومكروهاً كراهة التحريم بالنسبة للذين يرون الصواب المطلق والكمال المطلق والبهاء المطلق حكراً على الماضي، وبالتحديد على "العصور الوسيطة"، أو بدا عادياً لنا - نحن العاديين - فإن اللغة المصرية الحديثة تميل إلى تنظيم الفوضى والاضطراب خلال هذه الصيغة ولسبب ما، جزافاً بطبيعة الحال، تخصصها للدلالة على الآلات بصفة عامة. وليس مجهداً في ظننا أن يتذكر القارئ الكريم سلسلة طويلة في هذا الشأن: خللاطة، غسالة، تلاجة، فوالة، كماشة، بتانة، زحافة، شماعة... إلخ.

ولا نرانا بحاجة ماسة إلى مواصلة تعداد الصيغ الشاذة غير المنتظمة التي نظمتها المصرية الحديثة، بل ومضت وراءها لهجات عربية في المنطقة شوطاً ما في نفس الطريق. لكننا نتقل إلى نقطة أخرى، في نطاق "الصرفيات" أيضاً حققت المصرية الحديثة ووراءها معظم اللهجات العربية في المنطقة كالشامية والنجدية والحجازية والخليجية والليبية، قفزة هائلة وضعتها في مقدمة كافة اللغات الحية المعروفة - لنا بطبيعة الحال - ونقصد بذلك إسقاطها التصريف بشكل كامل عن الاسم الموصول إذ بينما تحتفظ العربية بست صيغ مختلفة لهذا الاسم بالإضافة إلى مشتقين آخرين وهي كما يلي:

"الذى - التى - اللذان (اللتين) - اللتان (اللتين) - الذين - اللواتى"

ولنغض الطرف عن "اللاتى" و "اللاتى".

وتحتفظ الفرنسية بأربع صيغ له، فضلاً عن مشتقين آخرين، هي:

Le quel (auquel) - La quelle - les quels (auxquels) les quelles

إلا أننا نجد في المصرية الحديثة اسماً واحداً أى صيغة واحدة له وهي "الى"، وبذلك تكون هذه اللغة التى يقبل "المتعلمون المصريون" وصفها - فى ظل دونيتهم المزمنة - بـ "العامية" قد أسقطت عن الاسم الموصول تجلياته المركبة أى جعلت منه صوتاً موسيقياً مفرداً أو رمزاً رياضياً بحتاً.

جد) الصوتيات:

يعد هذا المجال هو أوضح المجالات وأشدّها حساسية التي يتبدى فيها التغير في الظاهرة اللغوية. ويقول "رونالد لانجاكر" في كتابه "اللغة وبنيتها" Language and its structure "أن اللغات تتغير ولا تتدهور، وإلا لكانا قد هجرنا الكلام منذ أمد بعيد إلى القباع أى صوت الخنازير". واللغوى الكبير يملك الحق كل الحق في هذا القول. فاللغات كسائر ما في الكون تتغير. وأبرز مظاهر هذا التغير تتضح في المجال الصوتي. ولعله من المعروف أن سائر الشعوب التي تنطق بإذاعاتها وتلفزيوناتها باللغة العربية تخلّت عن حرف القاف على سبيل المثال، مرة لصالح الهمزة "قال - آل" ومرة لصالح الجاف "قويدر - جويدر" ومرة ثالثة لصالح "الغين" قادر - غادر" (عند أشقائنا - أشقائنا السودانيين، ومناطق معينة في زمام "منوف" بالوجه البحري). ولم تبق "القاف" القديمة إلا في جيوب معزولة محدودة في مناطق جبلية في اليمن، هذا إذا كانت قد احتفظت بمخارجها القديمة دون تغير. ولعله استاذنا "إبراهيم أنيس" هو الذى أوضح أن حرف "الضاد" كما كان القرشيون ينطقونه قد اختفى تماماً حتى من اللغة العربية المشهورة بالفصحى بعد أن تحول إلى "دال" مفخمة على ألسن الذين يدعون أنفسهم بالعرب في الوقت الحاضر، رغم أن كثيرين منهم يلذ لهم أن يصفوا هذه اللغة ذاتها بلغة الضاد! والعرب الأقدمون وتحديداً عرب العصور الوسيطة أنفسهم تخلّصوا من الهمزة التي لا تقل، إن لم تزد، في ثقلها عن "القاف" مرة لصالح الواو مثلما حدث في نأى - نوى وليس نؤى ومرة لصالح الياء في ذئب - ذيب بل وحذفوها في بعض الأحيان في سماء - سما وإن أخذ هذا التخلص في كثير من الأحيان شكل الاضطراب الشعري وزناً أو قافية. ولعله من المعروف أن المجازيين تميّزوا إبان عصر النبوة المحمدية بتحويل الهمزة إلى "ياء" بصفة دائمة وأياً كان موضعها في الكلمة مثل "أثرب" ... "يثرب"، فالهجازيون لا يهزمون.

ولكن هل هذا التغير لا يحكمه قانون؟

يذهب بنا الظن إلى أن "لانجاكر" كان يرد على الذين يقولون بتدهور اللغات. ومعظم "المتعلمين المصريين"، وخصوصاً أكاديميهم يرون ذلك ولا يكفون عن ترديد أغانيهم البائسة في التحريف والتصحيف لأصل كامل مقدس لا يعرف التغير ودع عنك التطور. لكنه ظل مقيداً بالمنهج الوصفى ولم يشأ أن يتطلع إلى مثل هذا القانون البسيط الذى يحكم التغير في هذا الصدد:

الاقتصاد في بذل الطاقة. فمثل هذا القانون هو الذى يفسر لنا بصفة عامة، تخطى المصريين المعاصرين عن الحروف الثقيلة أى تلك التى تحتاج جهداً عضلياً أكبر في إنتاجها عبر الأجزاء العميقة من الجهاز الصوتى. وفي ضوء هذا القانون يأتى تخلص المصرية الحديثة من الصائتين المدغمين أو ما يسمى بالـ "Diphthong" وتحويلهما، كل على حده، إلى صائت بسيط:

بين	بين
مُوز	مُوز

على أن الصائتين البسيطين هذين اللذين استحدثتهما اللغة المصرية الحديثة يُعدّان صوتين جديدين، بصفة كاملة، على اللغة العربية الكلاسيكية، بل وأكاد أقول سائر اللهجات المنطوقة في المنطقة، تلك اللهجات التى كان لقانون التطور أن يعمل معها عمله، وأخص منها الشامية التى يقول فيها الشاعر:

ياريت.

إنت وأنا بالبيت

شى بيت، أحلا بيت.

محمى ورا حدود العتم والريح... إلخ.

وتقول سطور أخرى في نفس اللهجة:

وقّف يا أسمر فيه إلك عندى كلام.

ها البنت يا اللى بيتّها "فوق" الطريق

حملتني "اليوم" لعيونك سلام... إلخ.

هذه شواهد وملاحظات محدودة حقاً، لكنها تتمشى مع قانون التطور الذى يقوم على الاقتصاد في بذل الطاقة وبمقتضاه تتجه الأصوات اللغوية عند إنتاجها بصفة عامة، إلى التحرك من أعماق الجهاز الصوتى إلى أطرافه. والمذبة المصرية التى تنطق "القاهرة" على هذا النحو: "الكاهرا" لا ترتكب خطأ فاحشاً ولا جرماً غير مغفور، يستدعيان ذلك الاستنفار الذى يدب وسط تلك الكتابات والسرايا التى تتدب نفسها بنفسها، للتصحيح الذى لا يخلو من هزء وتأنيب وتوبيخ. والمعروف أن اسم عاصمة مصر هو: "كاهى - رع" ومعناه "أرض رع". ونتيجة لعوامل التحات اللغوي التى حذفت حرف "العين" في النطق القبطي، ph أصبحت "كاهي-را"، ويكتفى

مصريون كثيرون بإطلاق اسم "مصر" عليها. وليس هناك من يسميها "القاهرة" سوى الكتب والصحف وبعض مذييعي ومذيعات التلفزيون.

ولكن لماذا اختلفت اللغة العربية القديمة كل ذلك الاختلاف في مصر، عنها في سائر أرجاء المنطقة التي تمتد من الخليج إلى المحيط؟ وبعبارة أخرى لماذا سلكت هذه اللغة تلك الصيرورة بالتحديد كي تصل إلى ما أسميه بـ "اللغة المصري الحديثة"؟

في هذا السؤال تكمن فرضيتي، وبإدنى ذى بدء أود أن أشير إلى ما أراه بديهيات أولية، وإن كانت مطمورة تحت ركام التخلف الذي يتبدى بألف قناع وقناع. القناع الأول هو ما يبدو تعليمياً مصرياً والثاني هو ما يبدو إعلامياً مصرياً:

"مصر بصفة أساسية أفريقية والحضارة المصرية القديمة حضارة سوداء بصفة أساسية والمصريون حاميون بصفة أساسية. حقاً تطوروا وحقاً تأثروا، تطوروا بفعل العوامل الداخلية وتأثروا بالعوامل الخارجية كالهجرات والغزوات البشرية والثقافية والدينية التي حلت بأرض "إيزيس" مرة من البحر المتوسط ومرة من البحر الأحمر ومرات خلال شبه جزيرة سيناء، لكنهم استمروا مصريين، وما كانوا ليزوبوا بل ذُوبوا أو بتعبير آخر استوعبوا ومُصِّروا. لماذا؟ لسبب بسيط: هم الأعظم حضارة".

ولم يكن هوراس Horace شاعر الرومان ومؤرخهم الكبير يكتب عبارة خلافة إذ كتب:

Capti Captivos Ceperunt

ومعناها: لقد أسر المأسورون الأسرى.

بل يضع قانوناً إنسانياً شاملاً يصدق على اليونانيين والرومان مثلما يصدق على سائر المتحضرين عندما يغزوهم الأقل منهم حضارة وإذا كانت مصر قد عرفت أعظم حضارة سطعت في العالم القديم، في العصرين الحجري الحديث والبرونزي، فإن جميع الذين هاجروا إليها أو غزوها واستقروا على أرضها قد أصبحوا متمصرين ثم مصريين أقحاح وبعبارة أخرى أصبحوا وهم الغزاة الوافدون، أسرى حضارتها وثقافتها بل ودياناتها. ولا يخالجنى كثير شك في أن البدو الرحل الذين اتصلوا بمصر لسبب أو لآخر، من عبرانيين وعرب قد تحولوا إلى مستقرين يعيشون على الزراعة لا الرعى والحرف والصناعة لا الغزو والإغارة. فالقانون يقضى في الظروف الطبيعية بتحول الأقل حضارة إلى متحضر وليس العكس.

وإذا كان المصريون - لا يزالون دون سائر شعوب المنطقة - يقدّسون المرأة ويسبغون على السيدة زينب صفات "إيزيس" إلهتهم العظمى :

"أم العواجز"

"الطاهرة"

"رئيسة الديوان"

"الست"

"ندة المنضام" الخ

ويضفون على شقيقها "الحسين" صفات "أوزير" إمام الشهداء المفصول الرأس، فإن الاسم يكون قد تبدّل ولكن الروح ظلت والأولى استمرت مصرية أصيلة.

إلى أين اتجه؟

لقد تطورت اللغة المصرية القديمة من الميروغليفية إلى الديموطيكية ثم القبطية ولكن هذه القبطية اختفت من الدواوين بل ومن الكنائس التي تتحوّل صلواتها إلى العربية. فهل اندثر لسان المصريين من الوجود؟

على أننا نستخدم كلمة القبطية هنا استخداماً لغوياً محضاً دون أى ارتباطات أو ظلال دينية. ولعلنا نذهب في هذا الصدد إلى أن الشعب الثلاث للديانة الإبراهيمية وهى الموسوية والمسيحية والمحمدية نشأت في ظل العقائد المصرية القديمة من التوحيد إلى التثليث، ومن البعث والخلود إلى الحساب والميزان ومن الحج والطواف إلى الطهور وتدنيس الخنزير، فضلاً عن ذلك لاقت تجلياتها في مصر مصريين اثنين لا ثالث لهما: الرفض أو التمسير.

هل اندثرت من الوجود اللغة المصرية القديمة بآخر شكل معروف لها، وهو القبطية؟ هذا هو السؤال.

في سائر الأحوال يذهب اللغويون إلى أن الإنجليزية الحديثة لغة جرمانية رغم الكم الهائل من الكلمات اللاتينية - اليونانية التي دخلتها مرة بشكل مباشرة إبان الاحتلال الرومانى للجزيرة البريطانية ومرة بشكل غير مباشر إبان الحكم الفرنسى - البريطانى لها. وتقدر الموسوعة البريطانية الأمر على هذا النحو:

The Vocabulary of modern English is approximately half Germanic old English and Scandinavian and half Italic or romance (French and Latin) with copious importations from Greek in science and borrowings from many other languages. Britannica p. 500 V.4.

أى:

"نصف ألفاظ اللغة الإنجليزية الحديثة على وجه التقريب يرجع إلى أصل إنجليزي قديم جرمانى واسكندنافى، والنصف الآخر يعود إلى أصل إيطالى أو رومانسى (فرنسى ولاتىنى) مع مستوردات غزيرة من اللغة اليونانية فى المجالات العلمية واستعارات من لغات عديدة أخرى." ومعنى هذا كله أن اللغة بصفة أساسية بنية Structure وليست كلمات منفصلة أو تعبيرات متناثرة.

وإذا كان لنا أن نعود إلى حديث دكتورى الجامعة حول خطورة الدعوة إلى ما أسماه معاً بالعامية على ما يسمى بالقومية العربية والإسلام فإننا ما كنا نود لأكاديميين متخصصين أن يغادروا مجال تخصصهم الأكاديمى كى يفتوا باطمئنان راسخ فيما لا يفقهون فيه لا كثيراً ولا قليلاً. فالقومية تولد وتترعرع وفى خط موازى (أو مواز) تُولد وتترعرع لغتها، وليس هناك شواهد تاريخية حاسمة تخالف ذلك. وإذا كان للقوميات أو بالأولى الجماعات القومية وقبل -القومية المنتشرة فيما بين الخليج الفارسى والمحيط الأطلنطى أن تتحد يوماً ما تحت ظل قومية موحدة فلسوف تنشئ هذه القومية لغتها التى نرجح أن تكون إحدى اللغات أو اللهجات الراقية المنطوقة فى المنطقة. وليس هناك احتمال قوى أن يعود من يسمون أنفسهم بالعرب إلى التحدث باللغة العربية القديمة الكلاسيكية الميته المشهورة بالفصحى التى اتخذت لهجة قريش نموذجها الأعلى، مهما اندمجوا أو اتحدوا، مثلما يعتذر أن نتخيل أن تعود أوروبا إلى التحدث باللاتينية مهما اتحد الأوروبيون أو واندمجوا. أما الخطر الذى يخشاه دكتورا الجامعة على الشعبة الأخيرة من الديانة الإبراهيمية حسب ما نرى، فالديانات تنشأ وتستمر فى الوجود لأسباب أخرى خلاف الارتباط بلغة مقدسة، أياً كانت. فالهندوسية لم تنقرض بانقراض السنسكريتية والمسيحية لم تتلاشى بزوال لغاتها المقدسة العديدة كالآرامية واليونانية القديمة واللاتينية. والعقائد المصرية القديمة لم تتدثر بانحسار اللغة المصرية القديمة.

هوامش ومراجع:

(1) يلاحظ القارئ الحضيف، ولاشك، أن حديث الدكتورين الأكاديميين يتناول "عاميتين" لا عامية واحدة، إحداهما المصرية. ولكن أياً منهما لم يحدد أى عامية يقصد على اعتبار أن هناك عامية واحدة (ممكن!) إزاء فصحي واحدة في المنطقة.

Dialects of American English. Carol Reed. (2)

(3) أخبار اليوم ص 8 يوم 7/9/1985.

الفصل التاسع

حول أبجدية جديدة

أ- القبطى مصرياً

يعد المصريون، باسمهم هذا، واحداً من الشعوب التاريخية المعدودة التى أصبحت تعرف بالاسم الذى أطلقه عليها الأجانب. فلقد أطلقت، على سبيل المثال، الشعوب والقبائل المجاورة اسم الجرمان والكوريين على الشعبين اللذين نرفها في أقصى غرب أوروبا وأقصى شرق آسيا بهذين الاسمين. وعلى نحو مماثل أو مشابه أطلق الآسيويون الغربيون المعروفون باسم الساميين اسم "مصر" أى "الحد" في لغاتهم على هذه الأرض السوداء أو "كيميت" وفي وقت لاحق وبفعل عملية التحات اللغوى "كىمى" باللغة المصرية القديمة⁽¹⁾ التى تتأخم بلادهم.

وعلى وجه أكثر تفصيلاً أطلق الآشوريون عليها اسم "مصر" والآراميون اسم "مصرين" والعبرانيون اسم "مصريم"، والعرب اسم "مصر" مرة أخرى. ومضى العبرانيون، وسار وراءهم العرب، في نسج أسطورة والأولى خرافة فقيرة نسبت المصريين إلى من يسمى "مصريم" أحد أحفاد "نوح"⁽²⁾، ومن "مصريم" هذا - هكذا تخفى خرافة الساميين - اشتق اسم مصر الذى عرفت به أرض "إيزيس" في الكتب المقدسة للشعب الثلاث للديانة الإبراهيمية: الموسوية والمسيحية والمحمدية، أي في العهد القديم والعهد الجديد والعهد الأخير على التوالي. وتقف هذه الخرافة كأساس لخرايف عديدة لاحقة ليست خرافة اكتساب "مصر" اسمها من اسم الملك "مصر بن الملك سيف بن ذى يزن" إلا أحد تجلياتها.

لكن المصريين، مع ذلك، ينفردون بين سائر الشعوب التى سماها الأجانب بفقدانهم لاسم خاص يطلقونه هم على أنفسهم، إذ لا يزال الألمان أو الجرمان كما أسماهم لأول مرة في التاريخ تاسيتوس Tacitus أكبر مؤرخ روماني كتب باللغة اللاتينية (56م - 120م. على وجه التقريب) في كتابه المعروف Germania⁽³⁾ يطلقون على أنفسهم اسم دويتش Deutsch وعلى بلادهم اسم دويتشلاند كما نجد الكوريين يسمون بلادهم "تشوسون" Choson التى تعنى اشتقاقياً "بلاد

الصباح الخادى"⁴، وينسبون أنفسهم إلى هذا الاسم على هذا النحو Chosonsaram، وبذلك يكون اسم الجرمان مرادفاً من الناحية الدلالية لاسم "دويتش" ونفس الأمر يصدق على الكوريين Koreans و"تشوس سارام" وكل ما هنالك أن الإسمين الأولين في الحالتين هما ما يطلقه الأجانب والإسمين الآخرين هما ما يطلقه السكان الأصليون على نفسى المسمى. ولعل هؤلاء وأولئك يقفون نفس الموقف لدى إطلاق اسم الغزاة والفاحين على مسمى واحد.

و مع ذلك ظل المصريون، كما أسماهم الأسبويون الغربيون القدماء أو "المصاروة" كما يدعهم الأسبويون الغربيون المحدثون يحتفظون حتى غروب العصور الوسيطة باسم خاص يدل عنيه وحدهم دون غيرهم وهو الأقباط. ولقد دأب المؤرخون العرب أنفسهم على أن يشيروا إلى المصريين بصفتهم أقباطاً طوال تلك العصور. وكانوا يكتبون: الأقباط المسلمون أو الأسلميون والأقباط المسيحيون أو النصرانيون. ولا غرابة في الأمر، فلفظ "قبط" مشتق من أحد الأسماء التي أضفتها المصريون القدماء على عاصمة بلادهم "منف"⁵، وهو "ها - كو - بتاح" أى "بيت روح بتاح" وتحولت "هاكو بتاح" هذه إلى "هاكو بتاه" بفعل عوامل التحات اللغوى المعروفة التى تطول في هذه الحالة أو آخر الكلمات فتُحوّل "طازج" إلى "طازة" و "فلوزج" إلى "بلوطة"، و "نيلج" إلى "نيلة" و "ماشج" القبطية ⲙⲁⲥⲓⲁⲓ إلى "ماشة" المصرية على سبيل المثال بطبيعة الحال. وفي وقت لاحق أطلق المصريون القدماء الاسم على بلادهم من باب إطلاق اسم العاصمة على القطر بأكمله، وهو ما نراه في حالات أخرى مثل "الجزائر" العاصمة والجزائر البلاد وهو الاسم، مرة أخرى. الذى عرفهم به اليونانيون على هذا النحو *Aiguptos*، وانحدر إلى سائر اللغات الأوروبية الحية، وإن حمل خصائص هذه اللغة أو تلك من Egypt إلى L'Egypte إلى Egitto إلخ.

على أن بغيتى في هذه الشأن ليست بحال من الأحوال استبدال لفظ المصريين بالأقباط إلحاقاً من جانبى للباء بالمأخوذ لا المتروك - بل استخدامهما - دلاليّاً - بشكل مترادف وحسب. ولعل قصر اسم "الأقباط" على المصريين المسيحيين على نحو ما اتفق عليه، ولأمر ما، مصريون عديدون على الضفتين المفترضتين: المسيحية والمحمدية، لعمل ينطوى على لبس يتجلى على نحو أوضح متى صادفنا عبارة اللغة القبطية أو الأبجدية القبطية فليس في حدود معرفتى، لغة دينية سيان كانت

مسيحية أو موسوية أو محمدية أو حتى بوذية، وإلا تكون عندئذ قد غادرنا نطاق العلم إلى نضاق المجاز الذى يتسع حتى للغة الصمت ولغة العيون ولغة الآى آى. وفي سائر الأحوال:

"دخلت الحروف اليونانية القديمة على اللغة القبطية قبل ميلاد المسيح. ويحتفظ متحف باريس ولندن بنصوص قبطية وثنية أى لغتها مصرية وحروفها يونانية وإن احتفظت ببعض الحروف الديموطيقية"⁶

لكن هذا اللبس يزدهر إلى فوضى ضاربة الأطناب عندما يقرر مسيحيون دون أدلة كافية أن الشعب المصرى شعب أبيض من شعوب البحر المتوسط قادم من جنوب أوروبا حاملاً العهد الجديد أى الإنجيل فى لغته اليونانية بطبيعة الحال، وفي عبارة المؤلف الخاصة:

"المصريون شعب أبيض من جنس البحر الأبيض المتوسط وقد نزحوا إلى وادى النيل واستوطنوه بالتدريج ثم اختلطوا بشعوب مختلفة..."⁷

وعندما يقرر مصريون محمديون أو محمديو الهوى دون أدلة كافية بنفس الدرجة أن المصريين شعب عربى سامى قادم من غرب آسيا حاملاً العهد الأخير أقصد "القرآن"، أو باتوا وأصبحوا كذلك:

"وآثار الفتح العربى لمصر تعفينا بعد عما يقتضيه التقصى العلمى من الحالة فى هذا الصدد. فنحن ما نكاد نبأغ القرن الثامن (الميلادى)، ونلقى أول مصرى كتب عن مصر بعد الفتح وهو ابن عبد الحكم حتى نجدنا أمام مجتمع عربى بارز المعالم مثل مجتمعات دمشق والمدينة ومكة المعاصرة. فأهل هذا المجتمع عرب وتفكيرهم عربى وتقاليدهم عربية وليس فى عروبة من ليس بينهم من أصل عربى كابن عبد الحكم نفسه أى تكلف أو زيف. ومصر ابن عبد الحكم ذاتها مصر سامية عربية منذ أن كانت الخليفة وليس فى تاريخها الطويل ما يستحق أن يذكر سوى قصص إبراهيم وإسماعيل وموسى ويوسف ومريم القبطية وإيثار النبى القبط وبغض الله كفر المصريين الأوليين"⁸

وكان وادى النيل بالنسبة لهؤلاء ولأولئك لم يكن سوى سهل فسيح ممتد غير مأهول بشعب عريق، وفي أقل تقدير أعرق من غزاته جميعاً سواء الذين قدموا من جنوب أوروبا أو من غرب آسيا.

ولست أتجاهل، ولا ينبغي لى، ما يذهب إليه البعض من أن لفظ "مصر" ذاته مشتق من "ما - س - را" التى تعنى بالمصرية القديمة: "بيت أبناء الشمس" أو ما يذهب إليه بعضهم من أن اللفظ مشتق من "مجر" باللغة المصرية القديمة من جانب وما يقول به آخرون من جانب آخر من أن اسم "دويتش" Deutsch منحدر من لفظ أطلقه الرومان على الذين يتحدثون اللغة العامية أى الألمانية دون اللغة الفصحى، أى اللاتينية وقت ذلك مكان ذلك وهو Theotheseus فهاتان المعلومات، مع افتراض صحتها، لا تخدشان من قريب أو من بعيد - مع ما يشبهها من معلومات مستفيضة أخرى - ما أذهب إليه فى هذا الصدد، وهو على وجه التحديد:

ثمة اسم يطلقه الأجانب وثمة اسم آخر يطلقه السكان المحليون على نفس المسمى، وهو فى الحالة الأولى المصريون/ الأقباط. وفى الحالة الثانية الجرمان/ الدويتش بصرف النظر عما يسفر عنه اقتفاء أثر كل لفظ على حده إلى أصوله الأولى التى ضيَّها، دعنا نعرف بعد المسافات وانحلال الخرافات إلى بديهيات، وخصوصاً عند المتعلمين المحليين أى ضحايا الأيديولوجيات التى يسيدها الغزاة، ثم يواصل تسيدها من بعدهم أتباعهم الذين ينحدرون من أولئك الضحايا أنفسهم.

أترانى أستطيع، بعد كل ذلك، أن أخلص، ويحذر، إلى أن لفظ قبطى ومشتقاته يرادف من الوجهة الدلالية لفظ "مصري" ومشتقاته؟^(٩)
على أى حال. هذا ما يطمن إليه فؤادى.

ومعنى القول أننا كمصريين - وسواء أكنّا مسيحيين أو لم نكن نملك الحروف القبطية واللغة القبطية والتراث القبطى ملكية الأحفاد لتراث الجدود.

ب- الهيروغليفية، لا الفينيقية، هى أم الأبجديات فى العالم:

يرى "جى. جيلب" فى كتابه "دراسة فى الكتابة" A Study of Writing أن "الكتابة نسق للتواصل بين البشر عن طريق علامات مرئية تقليدية على العكس من الصور التى يرسمها الفنانون، فهذه تعد علامات شخصية لا تقليدية" ويتفق معه فى الأمر جبهة الباحثين فى الموضوع. لكن هؤلاء وإن اختلفوا طويلاً حول الاسم الذى ينبغي إطلاقه على الأبجدية الأولى التى ظهرت فى العالم القديم، وهل هو الأبجدية السامية "الفينيقية" أو أحد أشكال الكتابة المقطعية الآسيوية الغربية: "السومرية" إلا أنهم يتفقون على أن هذه وتلك إنما تضرب بأشكالها دون أسماء حروفها إلى الكتابة المصرية القديمة وبالتحديد الهيروغليفية وهو لفظ يونانى قديم يفيد "الكتابة الإلهية"

ولا يزيد هذا اللفظ اليونانى عن نقل التعبير المصرى القديم نقلاً حرفياً. فالتعبير المصرى فى هذا 'نصدد هو: "ميدو نوتر".

ويقول "جيمس هنرى بريستيد" حجة المصريات الكبير:

"تؤيد الدلائل رأى من قال أن هؤلاء المصريين الذين عاشوا فى عصر ما قبل التاريخ الذين توارىهم الجبانات هم وأجدادهم كانوا أقدم مجتمع عظيم على وجه الأرض، استطاع أن يضمن نفسه غذاءه باستئناس الموارد البرية من نبات وحيوان، على حين أن قهرهم للمعادن فيما بعد وتقدمهم فى اختراع أقدم نظام كتابى قد وضع فى أيديهم السيطرة على طريق التقدم الطويل نحو الحضارة"¹⁰،

ويقرر اللغوى الإنجليزى المشهور "سيمون بوتر":

"كافة الأبجديات فى العالم تنحدر عن أصل مشترك واحد فهذه الأبجديات جميعاً اشتقت من 'كتابة الصورية التى نشأت فى مصر'.¹¹

ويشير "جاردنر" عالم المصريات الكبير وصاحب "النحو المصرى" الذى لا يزال يُعد عمدة اللغة المصرية القديمة فى مرحلتها المهيروغليفيه إلى ما يلى:

"ظل التاريخ المدون فى حكم العدم حتى اكتشف المصريون قبل نهاية حقبة ما قبل الأسر مبدأ 'كتابة الصورية (وفى عبارته الخاصة: Rebus or Charade). وتمثل الاتجاه الجديد فى استخدام 'نصور، ليس فى الدلالة على الأشياء فى حد ذاتها أو على أى أفكار شبيهة، بل فى الإشارة إلى أشياء أخرى مختلفة كل الاختلاف، ولا تخضع بسهولة للتمثيل الصورى أى أسماء الأشياء التى تصادف أن حملت أى تلك الأسماء - صوتاً مماثلاً"¹²،

وإيضاحاً للأمر، أسوق هذا المثال: حرف " () " وهو عبارة عن صورة الفم كما هو واضح وينطقونه "رو" بالهيروغليفيه لم يعد يمثل الفم وحسب بل ويمثل أيضاً حرف "الراء" الذى يتصادف أن يقع فى أسماء أشياء عديدة أخرى. ولزيد من الإيضاح أضرب هذا المثال من الحروف العربية النبطية الأصل. لنفترض - اتفاقاً مع آخرين - أن حرف "الجيم" "ج" كان يعد فى أصله البعيد تمثيلاً لصورة - معنى الجمل. لكن هذا الحرف لا يعود الآن يمثل لفظ الجمل بل حرف الجيم الذى يقع فى أسماء عديدة أخرى بالإضافة إلى الجمل بطبيعة الحال.

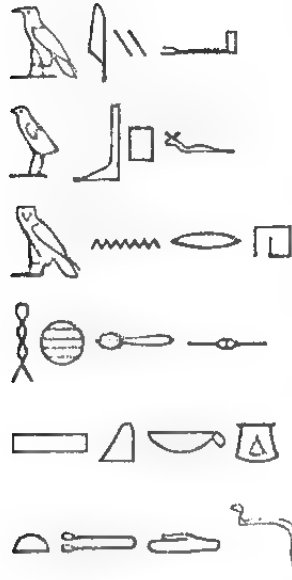
ويعتقد "ديفيد مادلين" أن الحدث الذي اخترق حدود المعرفة حقاً حول دراسة الهيروغليفية يتمثل في اكتشاف "شامبليون" أن حروف حجر رشيد تحمل قيمة صوتية إلى جانب قيمتها الـلالية¹³.

وهذا وصف علمي دقيق للخطوة الجبارة التي خطاها العالم الفرنسي المشهور "جان فرانسوا شامبليون". ويتفوق بها لا يقاس في علميته ودقته على ما يدرسه المصريون المعاصرون في كتبهم الدراسية أو التي تزعم أنها كذلك، من أن "شامبليون" (حل طلاسم "اللغة" الهيروغليفية). إلا أن الباب لا يزال موارباً، بعد كل ذلك، أمام هذا السؤال:

هل تنطوي الكتابة الهيروغليفية على أبجدية أي علامات محددة تشير كل منها إلى صوت منفرد متميز يؤثر كل من غيابه وحضوره على المعنى phoneme؟

واقع الأمر أن المصريين القدماء استمروا يكتبون بالقلم الهيروغليفى الذى وصفه الغزاة/ الفاتحون القادمون من غرب آسيا في أواسط القرن السابع م.ع.م. (=الميلادى) بـ "لغة العصافير" (ولعلمهم كانوا يقصدون الطيور) لحقة تزيد على أربعة آلاف سنة. وكان منطقياً ألا تظل تلك الكتابة طوال تلك الحقبة الزمنية الطويلة على ما هى عليه دون تغير أو تطور. وصادف ما هو منطقي تطابقه مع ما هو واقعى في هذه الحالة. فلقد عرفت الكتابة الهيروغليفية أكثر أنساق الكتابة بدائية وهو نسق علامة - معنى Ideogram أو صورة - معنى pictogram حتى أرقى هذه الأنساق جميعا وهو النسق الأبجدى أه الألفبائى، مروراً بالنسق المقطعى Syllabry مثل علامة (𐀀) التى تلفظ "نب" أو علامة (𐀁) التى تلفظ "بير" أو (𐀂) التى تلفظ "إير". وليس يهتما في هذا الصدد سوى الأبجدية الهيروغليفية وبعبارة أدق ما انطوت عليه الهيروغليفية من أبجدية، أرى في إثباتها بحروفها الأربعة والعشرين دليلاً حاسماً، ليس كذلك؟ على أن "لغة العصافير" تلك حملت نسقاً أبجدياً مع ذلك أو إلى جانب ذلك.

وقد يجهل سائر المتعلمين المصريين الذين انحسروا أو حصروا أنفسهم في نطاق التعليم غير القومي السائد في مصر من أدنى درجاته إلى أعلاها، أي الذي يتناقض مع كل تعليم آخر في سائر أرجاء العالم الواسع، أن حرف الـ a في النسق الأبجدى اللاتينى الذى تكتب به لغات حية عديدة في أرجاء القارات الخمس المأهولة بالسكان منحدر عن حرف الـ "الألف" اليونانى القديم a عن نظيره الفينيقى a، وهذه جميعها عن الحرف الأول المناظر في الهيروغليفية، ويمثله الصقر المصرى المعروف باسم "الرخم" (𐀀). وكل هذا بطبيعة الحال. من باب ضرب الأمثال لا حصراً.



ولا ينبغي أن نطوى هذه الفقرة دون أن ننصت إلى العالم الألماني المشهور "فرنز هومل"

يَقُولُ:

"صار من المحقق الآن أن القرابة قوية جداً بين أبجدية النقوش العربية الجنوبية وبين الأبجدية الفينيقية. لكن الخلاف يدور حول درجة القرابة ونوعها فيما أن الأبجديتين نشأتا عن أبجدية واحدة هي بمثابة الأم لهما، وأن هذه الأبجدية الأم كانت موجودة حوالى 2000 ق.م. وإما أن الأبجدية العربية الجنوبية تفرعت من الأبجدية الكنعانية مع تغير بسيط أو العكس هو الصحيح. ولكن إلى جانب هذه الاحتمالات يجب أن نذكر الظروف المحلية التى قد تزيّد المسألة صعوبة فعلينا قبل كل شئ أن نُسلم بوجود حلقة اتصال مفقودة... وتوجد اعتبارات أخرى جديرة بالاهتمام كالعلاقة بين تلك الأبجدية السامية والأبجدية المصرية القديمة التى عرفت حوالى أربعة آلاف عام قبل الميلاد، وذلك لأنه من المستبعد أن توجد أبجدية مرتين فى العالم القديم وتكون هذه الأبجدية أبجدية حروف صامتة (يقصد سواكن Consonants ب.أ) وبها إشارة الهمزة وكل أبجدية مستقلة عن الأخرى"¹⁴

وإذا كان الأمر كذلك وصادفنا ما كتبه د. "أحمد هبو" السورى الحلبي لدى ذكر الألواح الستة عشر التى اكتشفها الأثرى الإنجليزى الكبير "فلنדרز بترى" فى منطقة "سرابه الخادم" بجبل سيناء، ويرجع تاريخها إلى منتصف الألف الثانى ق. م:

"ولقد أثار اكتشاف هذه الكتابة السينائية ضجة كبيرة فى أوساط الباحثين فى تاريخ الكتابة وحفزهم على التكهن بأن هذه الكتابة هى حلقة الوصل بين الكتابة التصويرية (الصورية . ب. أ.) والكتابة الألفبائية الأبجدية. أما الكتابة التصويرية فهى الهيروغليفية فى هذه الحالة لأن المنطقه كانت تحت السيطرة المصرية وأن الكتابة الألفائية الأبجدية المقصودة فهى الفينيقية أم الكتابات الألفبائية الأبجدية المقصودة فهى الفينيقية أم الكتابات الأبجدية فى العالم"¹⁵

ترى ماذا يملك المرء سوى الابتسام مرتين، الأولى لعبارة "تحت السيطرة المصرية" فى الإشارة إلى منطقة قائمة فى سيناء المصرية ومرة لعبارة "الفينيقية أم الكتابات الأبجدية فى العالم".

وليس من شيمى أن أغمط أحداً حقه، أو أحاول ذلك، فالفينيقيون ذو فضل كبير، مع ذلك على الكتابة الأبجدية القديمة. لكن هذا الفضل يتمثل، وحسب، فى نبذهم ما استمر المصريون القدماء يتمسكون به من تقاليد كتابية راسخة طمست أو كادت تطمس ملامح الأبجدية التى توصلوا هم أنفسهم إليها، أى أن فضل الفينيقيين محدد فى نطاق الروح العملية التى اكتسبوها من كونهم تجاراً وبحارة وجوايين للآفاق، وفى عبارة مجازية، استطاع الفينيقيون وقت ذاك أن يفصلوا اللحم عن الشحم، ورحلوا مغتربين الأول مخلّفين الثانى وراءهم. وفى عبارة كل من "داويت بولنجر" و"دونالد سيرز" فى كتابهما المشترك "مظاهر اللغة" *Aspects of Language*

"حاكى الفينيقيون عند انحناء منتصف الألف الثانى قبل ميلاد المسيح النسق المقطعى الأحادى الساكن للمصريين طارحين جانباً الباقي"¹⁶

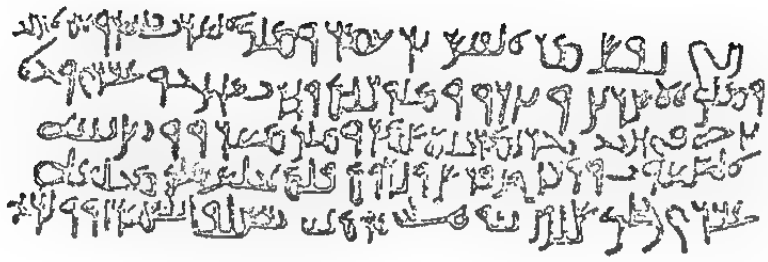
ولنلاحظ هنا أن المؤلفين الكريمين فضلاً استخدام عبارة "النسق المقطعى الأحادى الساكن" دون النسق الأبجدى ذى الحروف الساكنة تاركين بذلك الباب مفتوحاً أمام ما أدخله اليونانيون القدماء من صوائت Vowels على هذا النسق قبل أن يسلموا - على ما يبدو - بأن ما تحت أيديهما يستحق لفظ أبجدية.

و خلاصة القول اننا كمصريين نملك الأبجديات التى ظهرت فى الشرق الأوسط وجنوب أوروبا فى العصور القديمة والوسيطة والحديثة سواء أكانت نبطية - عربية أو يونانية أو لاتينية

بحكم إنحدار هذه الأبجديات عن الأبجدية المصرية القديمة. وقبل ذلك وبعد ذلك بحكم انتمائنا إلى بنى البشر، وهو نفس الانتماء الذى رفع الحرج أى حرج، عن شعوب عديدة فى سائر أرجاء المعمورة، فكتبوا لغاتهم بحروف أجنبية عنهم. ونستطيع، من ثم أن نطرح هذه وتنبى تلك متى اقتنعنا بذلك، دون عوائق من قداسات زائفة مضافة من الخارج.

(ج) فشل الترقيع:

استقرت جهرة اللغويين على أن الحجازيين اقتبسوا ما أصبح يعرف بالحروف العربية من الحروف النبطية المشتقة بدورها من الحروف الآرامية التى ترتبط بصلة وثيقة بالحروف الفينيقية التى ينتهى أصلها عند الأبجدية الهيروغليفية ويتحدد أكثر الأبجدية التى حملتها الهيروغليفية إذ "عثر العالم الفرنسى "دوسو" Dussoud على نقش على قبر الملك أمرو القيس ثانى ملوك الحيرة وجد المناذرة وقبره فى "المنارة أو" إنسارة" الواقعة فى "الحرة" شرق جبل الدروز. ولم يكن هذا النقش بخط مشتق من المسند بل بقلم متأثر بالقلم النبطى"¹⁷، "وهذه الحروف النبطية أو حروف مشابهة كتب المصحف الإمام أو المصحف العثمانى. ومنذ ذلك الحين أخذ الإصلاح يدخل على هذه الحروف تلو الإصلاح بدءاً مما استنبطه اللغوى أبو الأسود الدؤلى عن الحروف السريانية من علامات الإعراب إذ وضع نقطة فوق الحرف للدلالة على الفتحة ونقطة تحته للدلالة على الكسرة وأمامه للضممة ونقطتين للتنوين. وكانت تلك النقطة تتم بحبر يخالف فى اللون حبر الكتابة. ولم يتأخر الإصلاح الثانى أكثر من عشرين عاماً فحسب. إذ وضع "يحيى بن يعمر" و"نصر بن عاصم" ما يسمى بالإعجام أى نقط الحروف المشتركة فى الرسم بنفس لون الحبر الذى يكتب به الكاتب باعتبارها جزءاً من الحرف ذاته. وكان ذلك على عهد عبد الملك بن مروان تحت ظل ولاية الحجاج بن يوسف الثقفى على العراق، ثم كان الإصلاح الثالث الذى تم على يدى اللغوى الكبير الخليل أحمد الفراهيدى الذى وضع طريقة أخرى لعلامات الإعراب، وذلك بأن استبدل النقط الملونة بعلامات صغيرة تكتب بنفس الحبر. وكان مجموع ما وضعه ثمانى علامات وهى الفتحة والكسرة والضممة والسكون والشدة والمدة والهمزة والوصلة، على شكل حروف صغيرة ثم تطورت حتى صارت إلى الصورة التى نعرفها عليها اليوم. وهكذا حظيت الحروف العربية النبطية الأصل بثلاثة إصلاحات كبرى فى غضون فترة لا تتجاوز قرناً من الزمان قبل أن تصل إلى مرحلتها الأخيرة التى بقيت عليها حتى يومنا هذا أى قرابة اثنى عشر قرناً"¹⁸.



ترجمة النقش

- 1- هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذى تقلد التاج،
- 2- وأخضع قبيلتى أسد ونزار وملوكهم وهزم مذحج إلى اليوم وقاد،
- 3- الظفر إلى أسوار نجران مدينة شمر وأخضع معدا واستعمل بنيه،
- 4- على القبائل وأناهم عنه لدى الفرس والروم فلم يبلغ ملك مبلغه،
- 5- إلى اليوم مات 223 من اليوم 7 أيلول وفق بنوه للسعادة.

لكن صورة الحروف العربية النبطية الأصل هذه وإن غادرت عبر هذه الإصلاحات الثلاثة ضفة اللبس والتعقيد، إلا أنها لم تصل إلى الضفة الأخرى المنشودة: الوضوح والبساطة. وليس أدل على ذلك من أن يكتب "ابن تغرى بردى" وعلى سبيل المثال بطبيعة الحال هذه العبارة:

"تولى شتير بن شكل القيسى الكوفى من أصحاب على بن أبى طالب وابن مسعود رضى الله عنهما" وشتير بضم الشين المعجمة وفتح التاء فوقها نقطتان وبعدها ياء تحتها نقطتان وشكل بفتح الشين المعجمة والكاف وآخره لام".¹⁹

ولا نزال نقابل أصداء هذه العبارة الإرشادية فى كتاباتنا بما فيها الصحفية السطحية حتى الوقت الحاضر. ويروى أن مصطفى النحاس رئيس وزراء مصر المنتخب أى المحترم سأل ضيفه ونظيره الإيرانى "مصدق" الذى كان اسمه ملء الصحف السيارة وقت ذاك عما إذا كان "مصدق" بفتح الدال أم كسرهما.

وفى هذا دليل قوى، أليس كذلك؟، على فشل الإصلاحات الثلاثة الكبرى التى أشرت إليها، رغم ما أدته من خدمة كبيرة فى مقاومة اللبس والتعقيد الشديدين اللذين انطوت عليهما الحروف العربية النبطية الأصل.

ومع انحناء القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فى مصر، وعلى وجه أخص فى أعقاب ثورة برمهات 1919 شبه المجيدة دبّت روح جديدة تولى وجهها مرة أخرى شطر

الإصلاح والتغيير. وإذا ما عرض المرء للأسماء التى دعت إلى إصلاح الحروف العربية النبطية الأصل فإنه يقابل بينها حتى بعض من نذروا أنفسهم فى أوقات لاحقة كسدنة لكل ما هو قديم، ويتحديد أكثر لكل ما ينتمى إلى العصور الوسيطة عصور الظلم والظلام. أكانت روح الثورة قد انحسرت؟ وكانت موجات الثورة - التى لا يُشترط أبداً أن تنبئ أي درجة من درجات العنف - التالية قد تأخرت فى دعم الموجة الأولى؟

لا أقطع برأى فى الأمر. ولكن أهم ما أشارت إليه دعاوى الإصلاح فى هذا الصدد، كما عبرت عنها شخصيات كبيرة كأحمد لطفى السيد وطه حسين وقاسم أمين وعلى الجارم وجاد المولى ومحمود تيمور وعلى عبد الواحد وافي وعثمان صبرى وعبد المجيد التاجى وغيرهم كثيرون، أن الحروف العربية - النبطية الأصل تنطوى، فى حد ذاتها، على أسباب موضوعية محددة وراء اللبس والتعقيد وأهمها فى نظرى:

1- تعدد رسم الحرف الواحد وفقاً لوقوعه فى الكلمة، ما بين أولها إلى وسطها إلى آخرها، فضلاً عن طبيعة الحرف ذاته من قبوله للاتصال بما يليه أو بما يسبقه من حروف مثال حرف "العين" الذى يصبح "ع" و"ع" و"ع" و"ع". دع عنك كتابة الهمزة التى تتوقف فى مدرسة على حركة الحرف السابق عليها، وفى أخرى على حركتها هى ذاتها مثال: رءوف - رؤوف، وهو الأمر الذى يرجع إلى غفلة الكتابة العربية النبطية الأصل عن تخصيص حرف منفرد لصوت ساكن يُعد أحد أصواتها الرئيسية، ولقد كان "الفلقشندي" محقّقاً فى كتابه "صبح الأعشى فى صناعة الإنشا" عندما أدرج الهمزة تحت عنوان "ما ليس له صورة تخصه". وهذا هو السر فى كتابتها على صور تكاد تعز على الحصر، وتورث من يلزمها، أي بتلك الصور، سعادة ساذجة واعتداداً أجوف بمعرفة هى أدنى قيمة من الجهل الصريح، فهى لا تزيد ولا تقل عن مضیعة للوقت والجهد والمال، فيما "لا رطب ولا صيص" وراءه، وبعبارة أفصح: "فلحسة".

2- الافتقار إلى صوائت مستقلة vowels. والمعروف أن الصوائت الثلاثة (الألف والواو والياء) هى سواكن فى نفس الوقت Consonants. وهذا الافتقار هو المسؤول بصفة رئيسية عن اللبس والالتباس الذى يعوق الفهم وبالتالى النطق الصحيح. إذ يلزم لقارئ العربية، دون سواها، أن يفهم كي يقرأ، لا العكس. كما أنه مسؤول كذلك عن إضافة "واو" فى آخر "عُمرو"، دون سبب منطقي، اللهم سوى تمييزه عن "عُمرو"!

3- اتساع الفجوة بين ما يُكتب وما يُنطق اتساعاً لا مسوغ له على مستوى المنطق، وخصوصاً عندما نقارن بين هذه الفجوة الواسعة والفجوة الأقل اتساعاً بدرجة كبيرة في اللغات الحية المعاصرة. فالإنجليز يكتبون night وينطقونها "نايت" بإسقاط الحرفين gh اللذين كانا يمثلان فونياً واحداً، هو الـ hاء. ويرجع السبب في وجود هذه الفجوة بين كتابتهم ونطقهم إلى أنهم كانوا ينطقون "الفونيم" gh في وقت سابق ثم سقط في لغة الكلام التي تتطور أو تتغير باستمرار، بينما بقي في لغة الكتابة التي تقاوم التغير والتطور وتميل بصفة دائمة إلى الثبات والجمود. وكل تطور يلحقها لابد وأن يكون قد سبقه تطور موازى (أو مواز) في اللغة المنطوقة ولا يزال الألمان يكتبون وينطقون ذلك الفونيم الذي أسقطه الإنجليز على هذا النحو "nacht" نخت أو "نشت" أو ما بينهما، وهو "الأمر الذي يسبب حسب المستشرق الفرنسي برنيه - ونقلاً من جانبى عن عثمان صبرى - أضراراً جسيمة إذ أنها تجعل القراءة مستحيلة على جمهرة الشعب وتقف حجر عثرة في سبيل مدينة الأمم لأنها تقاوم نشر الأفكار ونشر الثقافة". وقد كتب طه حسين في "مستقبل الثقافة مصر" يقول:

"أريد أن تكون الكتابة تصويراً دقيقاً للنطق، لا أن تصور بعضه وتلغى بعضه، لا أن تصور نصف اللفظ وتلغى نصفه الآخر. أريد أن تكون للكتابة ما نسميه الحروف (السواكن ب.أ) وما نسميه الحركات (الصوائت ب.أ) تصويراً لا إهمال فيه من جهة وتصويراً قوامه اليسر والسهولة والسرعة والاقتصاد في الوقت والجهد والمال من جهة أخرى"²⁰، ونستطيع أن نضرب مثلاً على ذلك باسم "طه" نفسه الذي يُكتب بحرفين اثنين من الحروف الأربعة التي يُنطق بها: "طاها".

- رفض الكتابة العربية، الظهور على هيئة حروف مفردة، مثلما تفعل الأنساق الكتابية العديدة، المعروفة لنا كالاتينية، واليونانية والأرمنية والعبرية والقبطية والأمازيغية... إلخ فالكتابة العربية لا تظهر لنا، بعد أن نتعلمها، إلاً مشبّكة، أي حاملة لكافة مشاكلها التي تفوق الحصر.

- لكن أغرب ما في الكتابة العربية واشدّه إرباكاً في نفس الوقت هو تأثير المكتوب بالقواعد الصرفية للكلمة، وهو الأمر الذي يؤدي بهذه الكتابة اللامنتظية إلى كتابة الصوت الواحد بحرفين مختلفين. مثال "دعا" و"هدى" فالصوت الأخير في الفعلين واحد هو "الألف". ولكنه يكتب مرة بالألف ومرة أخرى بالياء، وذلك استناداً إلى أن الفعل المضارع لـ "دعا" هو "يدعو" ولـ "هدى" بالياء.

"يهدى". وتوغل هذه الكتابة في لا منطقيتها فتخضع كتابة الكلمة المفردة لوظيفتها في الجملة أى لنحوها. مثال موازى - مواز، خالى - خال ... إلخ.

وإزاء هذه الأسباب وأسباب أخرى عديدة اقترح مجددون عظام استبدال الحروف العربية - النبطية الأصل بالحروف اللاتينية التى كانت قد حققت ظفراً طازجاً في تركيا في ذلك الوقت على يدى الزعيم الوطنى الكبير "كمال أتاتورك" بعد أن كانت التركية تكتب بالحروف العربية - النبطية الأصل. وكان ذلك التحول قد تم سنة 1929.

وكان ما حدث أن دعاوى الإصلاح ودعاوى الاستبدال لم يؤخذ بأى منها، وظلت الفجوة فاعرة شديداً بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة بل وعدنا نكتب "موسيقاً" و"رضاً" و"دجاً" كما اقترح المجددون على هذا النحو التقليدى السابق "موسيقى" و"رضى" و"دجى" إلخ.

ولكن الدعوة التى دعا إليها فريق من المصلحين الذين امتازوا بالصدق مع النفس والإخلاص لبنى وطنهم والشجاعة فى الرأى باستخدام الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية - النبطية الأصل، وعلى رأسهم عبد العزيز فهمى وسلامة موسى تستحق أن يسأل المرء إزاءها هذا السؤال:

لماذا لم يتب هذا الفريق إلى الحروف القبطية؟ وفى عبارة أخرى:

لماذا حدد "سلامة موسى" - ولم يكن منفرداً في ذلك في واقع الأمر - مطلبه بـ "يجب أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا" فى كتابه (اليوم والغد) ؟

ولكن الأمر يهدد عندئذ بأن يقودنا خارج نطاق موضوعنا. وفى سائر الأحوال لا أراى ثميب، ولا ينبغى أن يظن أحد بى ذلك، الدعوة إلى الكتابة بالحروف القبطية، وتحديد أدق اعتماد نسق الأبجدى القبطى فى وضع أبجدية جديدة. فمثل هذه الأبجدية هى التى تستطيع وصلنا بالعصر الذى نحياه، حيث أن الحروف اللاتينية التى تكتب بها لغات عديدة فى القارات الست مأهولة بالسكان مشتقة من الحروف اليونانية القديمة، وهذه تشكل 25 حرفاً من الـ 31 أو 32 التى هى مجموع الحروف القبطية، كما أنها تصلنا فى نفس الوقت بتاريخنا القديم الذى لا يزال - رغم كل شئ - حياً في وجداننا، وفى عبارة منقحة عن عبارة الراحل الكبير: "سلامة موسى":

"يجب أن نخرج من آسيا وأن نستمر كما نحن عليه، فى "أفريقيا المتوسطية *L' Afrique*

Mediterrannée بصفة أساسية"

د- أبجدية جديدة للغة قومية حية:

أشارت الفقرة السابقة إلى ما حاق بالإصلاحات الثلاثة الكبرى التى أدخلها مصلحون مجددون على الحروف العربية - النبطية الأصل من فشل نسبى فى الوصول إلى الضفة المنشودة من الوضوح والبساطة، وهو فشل حفز نفراً من المصلحين الصادقين إلى تجديد الدعوة إلى استبدالها بأبجدية جديدة. ومع ذلك يذهب ظنى إلى أن كافة هذه الدعاوى لن تصادف سوى فشل آخر طالما كان الهدف الذى تتوخاه هو كتابة اللغة العربية المشهورة بالفصحى. وهو فشل جديد آخر من نفس النوع الذى صادف ويصادف "الطريقة الكلية"، التى تستند إلى نظريات علم النفس الجشطلتى فى تدريس تلك اللغة فى دور التعليم المدنية والأزهرية على حد سواء.

ترى ما هو السبب فى ذلك؟

تقتضى أمانة العلم ونزاهة الضمير أن أقرر بثبات أن السبب يكمن فى أن اللغة العربية المشهورة بالفصحى أجنبية مّيتة، تجاوزها التاريخ اللغوى وتركها بجوار اللاتينية، والإغريقية والسرانية والأنجلو ساكسونية والسنيكريتية وسائر اللغات الفصحى المقدسة التى سادت فى العصور الوسيطة والقديمة. ويُعد وصف "اللغة المصري الحديثة" كما أدعوها، بأنها انحراف أو تصحيف للغة العربية المشهورة بالفصحى، فيما يروج فى كتابات اللغويين المصريين، وراء الخبراء الأنجلو-أمريكان، أشبه بالرأى الذى قد يقول: لقد تخلى المصريون المعاصرون عن "طرايبشهم". فالأصح أنهم تخلّوا أو نبذوا غطاء الرأس التركى - العثمانى وحسب، فذلك الغطاء لم يعرفه سكان أرض "إيزيس" قبل غزو السلطان أمير المؤمنين سليم الأول رضى الله عنه لبلادهم فى أوائل القرن السادس عشر (1517م.ع.م.). وعلى نفس المنوال نبذ المصريون وينبذون لغة لم تكن فى يوم من

الأيام لغتهم القومية أى لغتهم الأم Mother Tongue

لكن الإشكال ليس مقصوراً على الحروف العربية النبطية الأصل بحيث يمكننا تجاوزه باللجوء إلى حروف أخرى، أياً كانت، فالإشكال يمتد ليشمل طريقة الكتابة ذاتها. وإذا كان لى أن أسأل هذا السؤال البسيط الذى أراه مشروعاً إلى جانب ذلك:

لماذا نفصل حرف الجر "من" عن الاسم الذى يليه "من النهر إلى البحر" بينما نلحقه بالضمير أى بنائب الاسم مثال: "خذ منى ما تحتاج إليه" رغم ما تنطوى عليه الخطوة الأولى من وضوح وبساطة وما تنطوى عليه الخطوة الأخيرة من لبس وتعقيد يعوقان الفهم الصحيح، حيث تلتبس

"منى" كما هو واضح مع الاسم "منى" بمعنى منى الذكر ومع اسم العلم المشهور "منى" ومع اسم المكان الأشهر الذى يضم أحد مناسك الحج بالنسبة لأتباع محمد عليه السلام.

فى ذلك السؤال يكمن جوهر اقتراحى الجديد ليس لكتابة "اللغة المصرية الحديثة" (=اللمح) وحسب، بل ولطريقة كتابتها كذلك، أى أن اقتراحى ينقسم إلى شقين، الأول: الكتابة فى حد ذاتها، وبصده أرى أن يمضى المصريون المعاصرون إلى اعتماد الحروف القبطية، وخصوصاً حروفها السبعة الديموطيكية كأساس لأبجدية جديدة يكتبون بها لغتهم المصرية الحديثة أى لغتهم القومية الحية. الثانى: طريقة الكتابة التى سأمضى حالاً لوضعها موضع التشرية.

هـ- حول طريقة كتابة المصرية الحديثة:

أعتذر بادئ ذى بدء - إن كان هناك ما يوجب الاعتذار - عن قصر استشهاداتى فى هذا الصدد على كتابات ثلاثة مبدعين وحسب هم عبد الله النديم فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر وبيرم التونسى فى النصف الأول من القرن العشرين وأحمد فؤاد نجم معاصرنا. فهؤلاء الثلاثة توغلوا أعمق الأشواط - قدر معرفتى ووسع إدراكى بطبيعة الحال - فى الانصات للأمين المصريين، أى لذلك القسم الأكثر اتصالاً بالحضارة المصرية القديمة، والانصهار فى وجدانهم وتشرب روحهم والتفكير رأساً بلغتهم المصرية الحديثة التى تمت بنسب أقوى للغة المصرية القديمة، ودون أن ينطوى الأمر من جانبى على أى حكم سلباً أو إيجاباً على المواهب التى حبتهم الطبيعة بها أو حبت بها غيرهم، بل وأمضى إلى الإقرار بأن استشهاداتى هذه سوف تعتمد، مرة أخرى، وكيفما أتفق بطبيعة الحال على ديوان "صندوق الدنيا" لنجم "والسيد ومراته فى باريس" لبيرم وكتابات النديم فى مجلته الذائعة الصيت "الأستاذ".

كتب "نجم" ص 61:

حتقل مخك.

ولست أدرى لماذا وصل "الحاء" بالكلمة التى تليها، وألم يكن من الأوضح والأبسط أن يكتب

عبارته على هذا النحو:

ح تقل مخك.

خاصة وأنه فصل هذا "الحاء" نفسه فى السطر التالى مباشرة على هذا النحو:

ح نطخك.

و إذا مددنا هذه الطريقة، أى كتابة الكلمة مورفيمياً، على استقامتها، أما كان يتعين علينا أن نكتب العبارتين أو السطرين الشعريين نشداناً لصفة الوضوح والبساطة على هذا النحو:

ح تقفل مخ ك.

ح نطخ ك.

وكتب هو نفسه ص 51:

ماشفتش

وحسناً فعل إذ فصل الـ "ما" هنا بعد أن كان قد وصلها في ص 19 على هذا النحو:

سحر مفيش.

ولكن ماذا لو كان قد كتب العبارتين على هذا النحو:

ما شفت ش.

سحر ما في ش.

وعلى أى حال لا يزيد اقتراحى فى هذه النقطة عن "تعيد" ما كتبه هو نفسه، وبعبارة أدق ما

اضطر أن يكتبه ص 48 إذ كتب:

ولا تقلقوش.

فلقد حال بينه وبين وصل الـ "شين" بما قبلها أمر يرى فيه لغويون كثيرون - وهم على حق فى ذلك - أحد مظاهر الصعوبة غير المجدية غير المثمرة للحروف العربية النبطية الأصل، وهو امتناع بعض الحروف بطبيعة رسمها عن الاتصال بما باتى بعدها. والحرف المقصود فى هذا الشأن هو. "الواو" فى تقلقو". لكن هذه الصعوبة انقلبت هذه المرة، إلى دافع غير واعى (واعٍ لمن يفضل) على الإبانة والتوضيح. ولست أفعل فى هذا الصدد سوى تحويل هذا الدافع غير الواعى إلى هدف واعى (أو واعٍ) منشود. وعلى أى حال ثمة حروف "ذهبية" أخرى تفعل نفس ما تفعله "الواو" المذكورة مثل ألف الفصل التى لا تتصل بطبيعة رسمها بما يليها، وساعدت "نجم" على أن يكتب فى ص 76.

ما لهاش.

ولقد كتب "بيرم" ص 2.

- إنتى كده عريانة مستورة.

وحسناً فعل إذ أثبت حرف "الياء" في "انتى" مستعيضاً به عن كسرة الكتابة العربية الحديثة. لكنه كتب "كده" وليس "كدا". وقد يرى البعض أن المصريين المحدثين ينطقونها "هاء" مثلما كتبها "بيرم" وليس "ألفاً" ممدودة. ولكن ينبغي، طالما كنا ننشد الوضوح والبساطة، وهذان هدفان نبيلان في هذا المجال إذ يتولد عنهما توفير الوقت والجهد والمال خلال السرعة في الأداء، أن ندفع ضريبة عليهما، وهذه تتمثل في بعض الدقة التي لا تتحقق بشكل كامل إلا داخل المعامل الصوتية واستخداماً لأبجدية صوتية خاصة. ويصير لزاماً علينا، من ثم، أن نكتب "كده" بطريقة أقل دقة أى "كدا" حتى نشير إلى انحدارها من "كدا" و"هكذا". وعندئذ يتحدد في الذهن معناها على نحو أسرع ويغدو الفهم أقرب مثلاً. وقد تستبين ضرورة أكبر لذلك في أمثلة أخرى.

وعلى أى حال كتب "بيرم" ص 9 هذه العبارة:

ودا يبقى إيه؟

وكتب في نفس الصفحة:

- عالييت.

ويبدو أن "بيرم" حرص بذكائه غير المنكور على أن يرسم مختصر حرف الجر "على" كما يرد في "المصري الحديثة" أمام الحرف الساكن. لكنه كان أقل حرصاً على فصله عما يليه على هذا النحو:

- ع البيت.

إلا أن "بيرم" الذى توخى هنا كتابة صوتية أى كما نطق، وإن لم تسعفه الحروف العربية 'نبطية الأصل، بعجزها المعروف، كتب في نفس الصفحة:

(1) وحانروح على فين دلوقت.

وحسناً كتب إذ فصل الـ "حا" عما يليها، إلا أن حرف الجر "على" جاء تقليدياً حاملاً لالتباس القديم مع اسم العلم "علي" وصار اتساقاً مع كتابة "بيرم" نفسه أن يكتب العبارة على هذه النحو:

وعادت "دلوقت" تنشّد كتابة صوتية. ولست أدري ما إذا كان مما يبعدنا عن اللبس والتعقيد

نن نكتب هذه الكلمة على هذا النحو:

- دا الوقت.

وكتب الرجل في ص 71:

(1) يا خدوا عشرين فرنك.

وألف الجماعة في "ياخدوا" ليس سوى جزء من تركة ثقيلة - رغم الأسباب التي يسوقها أصحابها - هي الكتابة بصورة غير منطقية وغير مبررة، مرت عبر يد "بيرم" إلى "اللغة المصري الحديثة" التي أودعها معظم إبداعاته دون أن تفوز منه بهذا الوصف العلمي. ولو شاء "بيرم" مزيداً من الاتساق لحذفها وضرب بالأسباب التي تقف وراء إثباتها طول الحائط قبل عرضه.

أما "النديم" فكتب ص 46:

- الخمر متناهي بلادنا.

وأرى من جانبي أن الوضوح والبساطة تقتضيان أن نكتب العبارة على هذا النحو:

- الخمر ما تناسب شي بلادنا.

وكتب ص 248:

(1) يا اختي إيش جاب لجاب.

وأتصور أن الأوفق أن نكتب العبارة على هذا النحو:

يا اختي إى ش جاب لـ جاب.

وكتب في ص 358:

- ما فيش

والأولى أن نكتب العبارة هكذا:

- ما فيه ش

لكن "النديم" كتب:

(1) على شان

وحسناً رسم إذ فصل "على" عن "شان". لكن يده نقلت ركافة الكتابة العربية إلى الكتابة

المصرية الحديثة في "على" على نحو ما سبقت الإشارة إليه.

إلا أن "النديم" ذاته كتب:

- خلأ قلبي يا كلنى.

وحال بذلك دون زحف الركافة التى كانت لتحدث لو كتب "خلى" - قياساً على "ياء" نفعل المضارع: "يخلى"، على نحو ما يفقّهنا به فقهاء العربية المشهورة بالفصحى. ولكن الرجل عاد يكتب:

(1) "عايزين يخلوا البلد أردخانة"

مثبتاً الألف التى لا تقل غرابة عن "واو" عمرو، على نحو ما تقضيه الكتابة العربية فى هذا 'نجال، وإن حذف الألف من كلمة "المرأة فكتبها "المرّة" مغامراً بالتباسها مع "المرّة" بتشديد "راء".

ومجمل القول أن النقد الذى سقته لكتابة "اللغة المصري الحديثة" (=اللمح) عند ثلاثة من كبار مبدعيها يستند إلى قاعدة راسخة، وإن كنت أرجو ألاّ تصير مقدسة تقاوم التغيير لا فى يوم قريب ولا بعيد، وهى:

ينبغى أن نكتب "اللمح" مورفيمياً قدر الإمكان وصوتياً قدر المستطاع سواء استمررنا فى كتبها بالحروف العربية النبطية الأصل أو اهتدينا إلى أبجدية جديدة تصلنا بالعصر الحديث من ناحية وبجذورنا القديمة أقصد جذورنا الأعمق كمصريين حاميين أفارقة من ناحية أخرى.

هوامش ومراجع:

- (1) كتب المصريون القدماء هذا الاسم الذي يعد أحد الأسماء العديدة التي أطلقوها على بلادهم في المرحلة الهيروغليفية من المصرية القديمة هكذا (𓆎𓅓𓏏𓏏) (المصرية القديمة هكذا)
- وفي المرحلة القبطية (KHM) ومعناها الأرض السوداء نسبة إلى طمى النيل، وإلى هذا الاسم يرجع اسم علم الكيمياء وفقا للقاموس الاشتقاقي للغة الألمانية:
- Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache Kluge. Berlin und Leipzig 1934 p. 10.
- (2) العهد العتيق. سفر التكوين. الإصحاح العاشر أية رقم 6.
- (3) Britannica v.22 p. 486.
- (4) Ibid v. 22 p. 514.
- (5) لأمر ما يطلق عليها "العهد العتيق" اسم "نوف".
- (6) قواعد اللغة القبطية د. جورجى صبحى 1925.
- (7) تاريخ الأقباط زكى شنودة ص 11.
- (8) "في أصول المسألة المصرية" صبحى وحيدة ص 62، 63.
- (9) دخل تطوّر دلالي على اسم "مصري" فبعد أن كان يدل على "العرب المقيمين بمصر"، أصبح يدل على كافة المصريين، بصرف النظر عن أي انتاء أدنى من الانتاء القومي أي لوطن هو مصر. وهو نفس النهج الذي ورثه المصريون المعاصرون، بصفتهم زراعيين حضريين مستقرين، عن جدودهم، ويقوم على نسبة الشخص للمطرح لا العكس، كما يميل العرب بصفتهم رعاة وبدو رُحّل.
- (10) فجر الضمير. جيمس هنرى بريستيد. ترجمة سليم حسن ص 29.
- (11) Our Language. Simeon Potter A Pelican Book. 1961 p. 29.
- (12) Egyptian Grammar Sir A. Gardiner p.6.
- (13) Le debat les ecritures et L'hieroglyphicaux.
- ونقلا من جانبى عن كتاب "الاستشراق" إدوارد سعيد. كمال أبو ديب، ص 159.
- (14) "التاريخ العام" ترجمة د. فؤاد حسنين على ص 60 ضمن كتاب "التاريخ العربى القديم".
- (15) "الأبجدية: نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب" د. أحمد هيو.
- (16) Aspects of language. Simeon Potter (باقي المعلومات مفقودة)
- (17) تعليق للدكتور "مراد كامل" على الفلسفة اللغوية لـ "جورجى زيدان" ونقلا من جانبى عن "نحو أبجدية جديدة" للمستشار عثمان صبرى ص 740
- (18) نحو أبجدية جديدة مرجع سابق.
- (19) النجوم الزاهرة "أبن تغرى بردى" ج 1 ص 186.
- (20) "مستقبل الثقافة في مصر" طه حسين طبعة دار الكتاب اللبناني. بيروت. صفحة رقم 308

الفصل العاشر

ننقده لا نصادره

[إيران أمي أما الديانة المحمدية فزوجتي. قد أطلق هذه، لكنني لا أستطيع أن أطلق تلك]

حجة الإسلام حسين بهراز

نسى "الأزهر" الذي نشأ شيعياً واستمر كذلك طوال حكم الخلفاء الفاطميين الشيعة، حقاً أساسياً من حقوق الإنسان، أقصد حق التعبير الذي يكفله الدستور المصري الأخير الصادر في عام 1971، والدستور العالمي المعروف باسم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 كياك/ ديسمبر عام 1948، عندما اتخذ قراره بمصادرة كتاب "مقدمة في فقه اللغة العربية" للرائد الكبير "لويس عوض". وأغفل الأزهر، الذي تحول إلى المذهب السني على أيدي السلاطين الأيوبيين السنيين، بقراره ذلك وفي نفس الوقت حق الإنسان المصري في "أن يعرف"، وهو حق تقره لبنى الإنسان جميعاً اتفاقات ومعاهدات دولية ليس أولها اتفاق هيلسنكي لعام 1975 وليس آخرها العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية اللذين صدرا في أواخر العقد الماضي. و"الأزهر" الذي يتجه في الوقت الحاضر إلى الأصولية - الوهابية في ظل الهيمنة الأمريكية - السعودية على المنطقة، يشيع بقرارات المصادرة التي نشط في إصدارها في الآونة الأخيرة، جواً من الإرهاب بين الباحثين والراغبين في البحث، الأمر الذي يفت في عزائمهم ويشل قدراتهم على ارتياد أوسع الآفاق وطرح أجراً الآراء نشداناً للحقيقة. والأزهر بقراراته تلك يفرض وصاية على سائر المصريين، مثل الوصاية التي فرضها عليهم إبان العصور الوسيطة، الأمر الذي أدى إلى جمود عقل الأمة المصرية ووهن جسمها وجعلها في نهاية المطاف لقمة سهلة المنال أمام الطامعين وأي طامعين سواء قدموا من الشرق وكانوا مسلمين أو وفدوا من الغرب ولم يكونوا كذلك.

والأدهى والأنكى أن قرار "الأزهر" بمصادرة الكتاب جاء استجابة لحملة مسعورة شارك فيها مع بالغ الأسف أساتذة جامعيون ونقاد وصحفيون وموظفون كبار وصغار، ضد الكاتب الذى بلغ من الشجاعة مع النفس أن وضع باستمرار، ورغم الأجواء الخانقة للشرق، قوميته المصرية قبل ديانتته وارتقى في مدارج نزاهة الضمير حتى وضع إنسانيته دائماً فوق قوميته. ولقد اشتعلت تلك الحملة في وقت كان ينبغي على جميع مثريها ومؤججها أن يتجاوزوا الشخص إلى فكره، وأن يتنزهوا عن تعبيره بالإفراط في قبطيته بينما كان يقتضيهم الحد الأدنى من الانتماء لوطنهم أن ينجلوا من التفريط في مصريتهم. وليس يخفى على كل ذى عقل مستقل أن القبطية مرادف للمصرية، فكل منهما تشير إلى قومية واحدة ولغة واحدة وثقافة واحدة وإن مرت مثلما تمر سائر القوميات واللغات والثقافات بمراحل مختلفة. ولكن "الأفاضل" الذين شاركوا في تلك الحملة التي ظلمت أصحابها بنفس القدر الذى ظلمت به الراحل العظيم اكتفوا في البدء وفي الختام بإشهار تعلقهم بهدف نبيل سام من الأهداف النبيلة السامية التى تنافح عنها الثقافة السائدة في مصر والمنطقة المحيطة، كالحفاظ على لغة القراءان وإلقاء إسرائيل في اليم وإعادة فرض الجزية على الأسبان فيما يصفه شعراء بارزون (نزار قباني نموذجاً) بضياح الأندلس ويتباكون عليه حتى اليوم. ويؤمل هؤلاء الأفاضل من وراء هذا التعلق، فيما يبدو أن يغفر لهم اضطراب مناهجهم وهزال أدواتهم وضمور وسائلهم.

ولعل هذا هو السر في أن كتاباتهم التى دبجوها رداً على الكتاب لم تكشف عن دراسات جادة أو نظرات ثاقبة، بل عن بضعة أحكام قيمة تتردد في كتاباتهم دائماً وأبداً كما تتردد في كتابات أمثالهم سواء أكان الموضوع المطروح هو اللغويات أو البشريات (=الأنثروبولوجيا) أو السياسة أو الاجتماع أو الفلسفة. ولم تومع تلك الكتابات، من قريب أو من بعيد، إلى أن أصحابها أو أياً منهم يعرف اللغة المصرية القديمة في أى مرحلة من مراحل تطورها سواء الهيروغليفية أو الديموطيكية أو القبطية. وكان بطبيعة الحال من أوجب الواجبات عليهم أن يلموا على الأقل بتلك اللغة لسببين: أولهما أنهم متعلمون مصريون وثانيهما أنهم متخصصون، كما تقول شهاداتهم، في مجال اللغويات. وبحكم تخصصهم في هذا المجال يفتون، كلما طلبت منهم الفتيا، باطمئنان الراسخين في العلم، في أمر العلاقة بين ما يترأى من لغة عربية فصحي وعاميته أو لهجتها المصرية. وعلاوة على ذلك، تشر تلك الكتابات إلى أن أصحابها يحترمون المنهج العلمى أو يفقهون إلى البديهيّات الأولى في علم

اللغويات. ولكنهم يكتبون ويسهبون ويتبارون في إنكار الحقائق والوقائع متوهمين ومذخلين في روع بنى جلدتهم معاً أن ذلك الإنكار عمل نبيل يستحقون من أجله أن يُكَلَّلوا بالغار.

أما بعد فإننى أتأسى بأرسطو إذ قال: "أفلاطون حبيب إلى نفسى، وكذلك "سقراط" غير أن الحقيقة أحب إلى منهما"، *Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica* (L.) *veritas* قبل أن أعرض للكتاب الذى يحز في نفسى أن أسوق كلمة واحدة في نقده في وقت لا يزال فيه رهن المصادرة. والحق أننى ظلمت منذ قراءة الأولى للكتاب، وقبل مصادرته بوقت طويل أتساءل حول موضوعه وأقف حائراً أمام منهجه وأعجز عن قبول كثير من نتائجه.

في البداية تمنيت أن يكون الكتاب مقدمة في فقه آخر هو فقه "اللغة المصري الحديثة" (اللمح)، في ضوء حملة الإبادة الثقافية التى يواجهها الشعب المصرى في الوقت الحاضر على أيدي تحالف غير مقدس وبالأولى مقدس جمع أعداءه التاريخيين في غرب آسيا مع مستغليه الدوليين على ساحلي الأطلنطى، وأن ينشغل الكتاب بقياس المسافة بين الحاميات والساميات في العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية - السامية، لا أن يبحث فيما يجمع لغات هذه العائلة مع العائلة المعروفة باسم الهندو - أوروبية، خصوصاً وأن علماء اللغويات انتهوا إلى أن كافة اللغات البشرية بما في ذلك لغات هاتين العائلتين والعائلات الأخرى من قبيل الصينية - التبتية *Sinotibetan Languages* والإسكيمو - ألويت - *Igs - Eskimo aleut* تنطوى على تسعة حروف والأولى تسعة أصوات رئيسية قابلة للتبادل فيما بينها، وليس يجدى كثيراً استفاد الوقت والجهد في إقامة أدلة دامغة - حتى ولو كانت كذلك - على أن "اللغة العربية هي أحد فروع الشجرة التى خرجت منها اللغات الهندو - أوروبية" ص 26 وكان يكفى، والحال هكذا، أن يقول في سطر واحد أن اللغة العربية هي إحدى لغات البشر، لو أن في هذا القول ما يغنى أو يُسمن.

أما المنهج فإننى أقف حائراً حقاً أمام كتاب يتناول فقه لغة ما، دع عنك العربية أو سواها، ويقصر حديثه في فقهها على التحليل الفونولوجى *Phonology* أى الصوتى دون التحليل المورفولوجى " *Morphology* أى بناء الكلمة والتحليل النحوى *Syntax* أى بناء الجملة التى تعد أصغر وحدة لغوية كاملة. فإذا جئت إلى النتائج أذهلنى أن أجد مخاوف وتوجساتى وقد تحققت وتجسدت في أكثر من نتيجة. يقول الكتاب:

"ليس من الضروري أن تكون هذه الأصول واحدة في السلالة كما يذهب أصحاب النظرية العنصرية، لكى تشترك الشعوب في اللغة التى تستخدمها، فالمصريون وكافة سكان شمال إفريقيا على سبيل المثال ينتمون سلاليًا إلى عنصر غير عربى، ومع ذلك فلقد قبلوا اللغة العربية حين قبلوا ثقافة الإسلام بل إن أقباط مصر الذين لم يقبلوا ثقافة الإسلام قبلوا اللغة العربية لأنها غدت لغة مصر القومية وحين واجهوا مشكلة الاختيار بين الوحدة القومية في اللغة والانشقاق القومى باللغة، آثروا الوحدة على الانشقاق. وبالمثل فإن المصريين المسلمين رغم قبولهم للثقافة الإسلامية لم يأخذوا اللغة العربية مأخذاً حرفياً وإنما امتصوا فيها الكثير من عناصر اللغة المصرية القديمة الديموطيقية أى العامة التى كانوا يتكلمونها قبل دخولهم الإسلام، وهكذا ظهرت بين الكافة من المصريين العامة المصرية التى كان عمودها الفقرى من اللغة العربية ونسيج لحمها من اللغة المصرية القديمة" (ص 22)

يثير هذا النص عدداً كبيراً من التحفظات لكننى سوف أكتفى بثلاثة فحسب أراها أشد إلحاحاً: أولاً: إذا كان لماكس مولر (1823 – 1900) فضل القول بأن تصنيف الأعراق / الأجناس ينبغي أن يكون مستقلاً عن تصنيف اللغات، فإن "جون كامبل" معاصره يوضح ذلك بأن "مولر" لا يعنى بقوله ذاك ولا يمكن أن يعنى أنه لا يحق لنا أن نتوقع وجود علاقات هامة ووثيقة قائمة بين التصنيفين. (العنصر القبطى في اللغات الهندو – أوروبية 1872 The coptic element in languages of the Indoeuropean family, John Campell).

وبناء عليه فإن سكان شمال أفريقيا، وبينهم الشعب المصرى، قد يكشفون ولابد أن يكشفوا عن علاقات هامة ووثيقة بين سلالاتهم ولغاتهم التى يتحدثونها حتى ولو كانت لغة الغزاة/ الفاتحين الذين قدموا من غرب آسيا كى يغزوهم في شمال أفريقيا.

ثانياً: تنطوى عبارة "لأنها – ويقصد اللغة العربية – غدت لغة مصر القومية" على نفى للواقع اللغوى في مصر، فاللغة العربية التى حازت اسم الفصحى ليست لغة المصريين القومية وإن كانت اللغة الرسمية بينهم ولغة التعليم والثقافة ونشرات الأخبار في الإذاعة والتلفزيون. ولعل إحدى بديهيات اللغويات السيكلولوجي Psycho – linguistics أن اللغة القومية أو mother tongue تكتسب acquired ولا "تتعلم" learned²، ولقد تأثر علم اللغويات في هذه النقطة

بالذات بنظرية اللغوى الأمريكى الكبير "نعوم تشومسكى" عن "النحو التوليدي" ثم عن "النحو التحويلي" الذى حاول خلالها براعة فائقة منذ الستينات أن يجيب على هذا السؤال: كيف يتأتى للطفل الإنسانى، دون سائر أطفال الفصائل الأخرى كالقردة العليا مثلاً، أن يستنبط "بمفرده" قواعد النحو للغة الحية المنطوقة التى يتعرض لها من جانب أبويه وذويه ويستخدمها فى إنتاج جمل وتعابير لم تطرق أذنيه من قبل؟

حقاً لا يزال هناك جدل واسع النطاق حول هذا السؤال ولكن ما يتفق عليه اللغويون أن اللغة القومية هى تلك التى يتقن الطفل الإنسانى فهمها إذا سمعها والنطق بها إذا أراد التعبير عن أفكاره ومشاعره قبل أن يبلغ الخامسة من عمره أو نحو ذلك. وبناء عليه فإن اللغة العربية (الفصحى) ليست بحال من الأحوال لغة قومية للمصريين بل وليست كذلك حتى بالنسبة للعرب الشمالين أو الجنوبيين تماماً مثلما لا تعد اللاتينية لغة قومية فى الوقت الحاضر بالنسبة للإيطاليين المعاصرين وإن كانت كذلك فى زمن مضى.

وغنى عن الذكر أن الطفل الفرنسى والإنجليزى والسويدي وسائر الأطفال فى مختلف أرجاء المعمورة يتوجهون إلى المدرسة وهم يتقنون المهارتين الأوليين للغتهم القومية وهما السماع - الفهم، التعبير - النطق، ولا يكون عليهم أن يتعلموا فى المدرسة إلا المهارتين الأخرين: القراءة والكتابة. فاللغة هى اللغة المنطوقة أما اللغة المكتوبة فليست إلا تمثيلاً لما هو منطوق. وكل تغير يحدث فى النسق الكتابى لا بد وأن يكون قد سبقه تغير فى النسق المنطوق. ويُقدر العلماء عمر اللغة البشرية بما يزيد على مليون سنة فيما لا يتجاوز عمر أقدم نسق كتابى ستة آلاف عام.

ثالثاً: تلقى عبارة "ظهرت بين الكافة من المصريين العامية المصرية التى كان عمودها الفقرى من اللغة العربية ونسيج لحمها من اللغة المصرية القديمة" غموضاً أكثر مما تلقى ضوءاً إذ يظل طلى اللبس، ذاك الذى أخذته ما أسماه الكتاب بالعامية المصرية من اللغة العربية وما أخذته من اللغة المصرية القديمة على وجه التحديد. وهل ما أخذته من اللغة العربية هو كم من الكلمات أم هل هو بناء نحوى؟ أم هل بناء صرفى؟ ولكن الأمر يتضح قليلاً إذا ما قابل المرء عبارة "لأن تجربة خروج العامية المصرية من العربية الفصحى تثبت لنا غير ذلك" ص 26 فالكتاب - وبصرف النظر عما يريد أن يثبت أو ينفيه فى هذه العبارة - يرى، بجلاء، أن العامية المصرية خرجت من العربية

الفصحى، وهذا بعض ما يتفق فيه الكتاب مع الثقافة السائدة في مصر، وما اختلفت فيه، بوضوح، معه ومع هذه الثقافة في آن واحد.

وبادئ ذي بدء اعترف بوجود مسافة شاسعة بين القول الذى أذهب إليه بأن اللغة القومية في مصر هي ما أدعوه باللغة المصرية الحديثة أى المرحلة الرابعة في تطور، ولمن شاء تغير، لغة المصريين وبين القول السائد بأن اللغة القومية في مصر هي العربية بفصحائها وعاميتها. ولكن هذه المسافة كانت ستكون، بكل تأكيد، أقصر لو أن المصريين الذين يعرفون اللغة المصرية القديمة في أى مرحلة من مراحلها، كانوا يقفون أيضاً على أبجديات علم اللغويات. وكانت تلك المسافة لتكون أضيق، قطعاً، لو أن اللغويين المصريين أو بالأولى مدرّسى اللغويات في جامعات مصر يعرفون أيضاً اللغة المصرية القديمة. فاللغوى الذى يكتب كتاباً على سبيل المثال بعنوان "العربية ولهجاتها"، كى يفسر الظواهر اللغوية فيما يدعوه باللهجة العامية المصرية بالعودة باستمرار إلى إحدى لهجات القبائل العربية القديمة يمجّد نفسه وقد وقع في الحرج إثر الحرج. وعندما صادف كلمة "ياما" ولم يجد لها أصلاً في شبه جزيرة العرب، وفسرها بأنها كانت في الأصل عبارة "ياما أكثرها" ثم حذف العامة النصف الأخير من العبارة "أكثرها" وأبقوا على النصف الأول "ياما"، كان التفسير قد هبط منه إلى مستوى ذلك التفسير الآخر الذى يذهب إلى أن كلمة / فرعون / مكونة من الفعل العربى / فر/ و/ عون/ الذى كان عبداً وفر من سيده! وهذان تفسيران أمسك تأدياً وتهذباً عن وصفهما. ولكنهما يكشفان ، في نفس الوقت عن عمق المشكلة، التى تتمثل في أن القول بأن "اللغة المصري الحديثة" لهجة/ عامية من لهجات العربية الفصحى يحتاج لقبوله إلى أن يستطيع القائل به أن يرجع معظم إن لم أقل كل الظواهر في هذه اللهجة العامية إلى أصل في اللغة العربية الفصحى أو إحدى لهجاتها القديمة. وهذا ما لم يستطيع أحد من القائلين به أن يفعله حتى الآن.

ولقد طرحت في وقت سابق عدداً من الأسئلة حول هذه النقطة. وها آنذا أطرح عدداً جديداً من الأسئلة حول نفس النقطة، وأرجو ألاّ تقابل هذه الأسئلة بمثل ما قيلت به الأسئلة السابقة.

1- لماذا يميل المصريون في لغتهم المصرية الحديثة حسب اقتراحى إلى وضع أداة الاستفهام في آخر السؤال؟ وذلك على العكس من اللغة العربية "الفصحى": رايح فين؟ جاى من أين؟ عامل إيه؟ اسمك إيه؟ فى مقابل: إلى أين أنت ذاهب؟ من أين قادم؟ ماذا تفعل؟ ما اسمك؟ على التوالى.

2- لماذا تشكل الأصوات البين - أسنانية الثلاثة / ث، ذ، ظ / مناطق صعبة في النطق Areas of difficulty بالنسبة للتلميذ المصرى الذى يتلقى صراخ مدرسه دائماً بأن يخرج لسانه لدى إنتاجه هذه الأصوات، كلما جلس كى يتعلم اللغة التى تدعى الثقافة السائدة أنها لغته القومية؟

3- لماذا يضع المصريون في لغتهم اسم الإشارة بعد الاسم المشار إليه على نحو: الولد دا - البنت دى - البنات دول - بدلاً من: هذا الولد - هذه البنت - هؤلاء البنات - على التوالى. وغنى عن الذكر أن عبارة: دا ولد لا تضم اسم إشارة بل ضمير إشارة. وغنى عن الذكر مرة أخرى أن القول بأننا نستطيع إرجاع / دا ودى ودول / إلى أصل عربى لا يُجدى شيئاً في هذه النقطة. فالفيصل هنا هو (البنية) Structure وليس الطوب. وهذه العبارة ليست عربية: "بدون أشخاص موظف داخل شذن" بل "درية": إحدى لغات أفغانستان، رغم أن كلماتها أو كل كلماتها فيما عدا واحدة، عربية. وتحتاج إلى ترجمة، بكل تأكيد، إلى العربية فيما لو أراد شخص عربى اللغة أن يقف بدقة على معناها.

هل نستطيع أن نقبل هذه الفرضية: إن السر في كل ذلك يكمن فيما يسميه اللغويون بالطبقة التحتية أو Substratum، وهى في هذه الحالة اللغة المصرية القديمة في مرحلتها القبطية؟ فالأمر ليس أمر انقطاع بمعنى اندثار لغة وحلول لغة أخرى محلها، بل أمر اتصال بين لغة قديمة هى اللغة المصرية القديمة وبين "اللغة المصري الحديثة" التى أخذت من اللغة العربية الوسيطة "الفصحى" كما هائلاً من الكلمات، لكنها نطقها حسبها كانت تنطق كلماتها في الماضى ثم خففتها كثيراً من الترادف والشدوذ والتضاد والالتباس ثم استخدمتها في بنائها النحوى الخاص.

ونحن نعرف أو ينبغي علينا أن نعرف أن اللغة المصرية القديمة - مثل شقيقتها النوبية - لا تعرف الأصوات - phonemes البين - أسنانية Inter - dental واللغة المصرية القديمة تقول ست - تن  ومعناها بالعربية السيدة - هذه وسى - بن  ومعناها السيد - هذا، ونحن نعرف أو ينبغي علينا ذلك، أن اللغة المصرية القديمة في مرحلتها القبطية تستفهم خلال ذلك البناء الشائع في اللغة المصرية الحديثة، وعبارة عامل أيه؟ التى تعد التحتية الأكثر انتشاراً في مصر، دون أن يفتن كثيرون إلى ذلك، ليست إلا ترجمة حرفية Loan Translation لعبارة:

Δκ ερ οτ?

القبطية حيث تضع هذه اللغة أداة الاستفهام كما هو واضح في آخر السؤال وليس في أوله، مثلما تفعل اللغة العربية "الفصحى". ورد التحية: ماشية، التى ينفرد بها المصريون، دون سواهم، ليست هى الأخرى سوى ترجمة حرفية، والأولى مورفومية لعبارة:

Cyē حيث C ضمير غير شخصى فى حالة المؤنث و Cyē تمشى.

وبذلك يكون الأرجح بشأن لغة المصريين المعاصرين أنها أخذت عمودها الفقرى من اللغة المصرية القديمة، وبعض نسيجها من اللغة العربية "الفصحى" وأقصد بالعمود الفقرى، البنية Structure والنسيج الكلمات. ولكن كتاب "مقدمة فى فقه اللغة العربية"، الذى نعرض له لم يكن ليصل الى مثل هذه النتيجة لسبب بسيط: لقد اشترك صاحبه مع مختلف لغويينا، وبينهم مع شديد الأسف خصوصه الأشاوس فى عدم معرفة لغة جدودهم، أقصد اللغة المصرية القديمة حتى فى مرحلتها القبطية التى تعد أقرب مثلاً، ولو أن هؤلاء اللغويين نعوا على صاحب الكتاب قبطيته. وكان الأجدر بهم ان ينعوا عليه وعلى أنفسهم قبله الجهل بلغتهم القبطية، أو لغة جدودهم، رغم أنهم، أي مهما بذلوا من جهود غير محمودة لأي سبب مهما كان، كي يتبرأوا منهم. ولعل هذا الجهل هو الذى حال بين صاحب الكتاب وبين تفسير زمن الاستقبال فى لغة المصريين المعاصرين تفسيراً راجحاً. فلقد ذكر فى ص 116 "أن المصريين حين قصدوا للغة العربية نطقوا (س) الاستقبال (ح)" وضرب مثلاً على ذلك فى سأكتب / ح أكتب. فالأدق فى هذه النقطة أن المصريين استخدموا مرة أخرى الطوب العربى فى البناء المصرى، فعبارة / ح أكتب / هى مجزوء / راح أكتب / ولقد لاحظ صاحب الكتاب بحق أن "راح" هذه ليست "راح" العربية حيث أن هذه تفيد الماضى لا المستقبل إلا أنه لزم الصمت بعد ذلك. ولكن العبارة فى اللغة المصرية الحديثة ليست سوى ترجمة لكلمة Na التى تصنع لنا فى القبطية صيغة المستقبل الأول تعنى راح أو aller و عبارة Na Je vaى BwK تعنى J'irai وحرفياً Je vais.

ولقد استغربت بعض الاكتشافات التى جزم صاحب الكتاب بصحتها وأكاد من فرط استغرابى أن أنفى فهمى لها، وعلى سبيل المثال، قال فى ص 369: "وكلمة "قدم" ولو أنها من الكلمات الأساسية لم تدخل مصر قط إلا فى لغة المثقفين أما العامية المصرية فهى تعبر عن القدم بكلمة (رجل) وهى تدل أصلاً على عضو المشى كله بما فيه الساق والقدم."

والسر في استغرابي أن الكلمة دخلت صميم "اللغة المصري الحديثة" على عكس ما يقول به صاحب الكتاب. فالفلاح المصري يغنى أو ظل يغنى حتى وقت قريب نسبياً في بلدة سرس الليان - منوفية:

وردم غزالتين من وادي اليمن ما اكلوش.

ماشيين يدقو القدم حالهم عدم ما اكلوش.

ونقرأ في "الحوليات" المجلد الرابع عشر وفي المواويل التي جمعها "جاستون ماسبيرو" في مطلع القرن الحالي (العشرين) من الأقصر Chansons recueillies a louxor pour la chadouf et sakieh. P. 197.

قدمك يا أحمد.

تحت الرمل إجمد.

هذا بعض ما عندي عن الكتاب الجاد لصاحبه الرائد الجليل. وفي الختام أعود فأقول أن الكتاب يحتاج إلى مزيد من الدفاع بقدر ما يحتاج لمزيد من النقد طالما كنا ننشد الحقيقة، ونتخذ منها قبلة نيمّم وجوهنا شطرها باستمرار.

”اللفة المصري الحديثة“

بين ما يسمى بالفصحى وما يسمى بالعامية

مقدمة:

نستطيع أن نصف المتعلم في مصر - ولنصمت قليلاً عن المثقف - بأنه الشخص الكامل أى ذلك الذى لا يستشعر منذ اللحظة التى يكمل فيها تعليمه أى كانت درجته أى نقص مهما كان ضئيلاً في ذاته. فمتى تعلم صار مصمتاً ، لا يرى ولا يسمع إلا ما يؤكد ما حصله من أفكار وكونه من آراء وشكله من وجهات نظر. ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى مناهج التعليم التى يتلقى خلالها علومه بل ومعارفه بصفة عامة. فهذه المناهج تقوم على تلقينه الصواب المطلق الذى لا يعرف الباطل إليه سبيلاً، وتطلب منه ألا يردد باستمرار إلا الأجوبة الصحيحة كى ينجح ويتأهل و يترقى أى أنها تقوده على درب الطمأنينة دون القلق والتسليم دون الشك واليقين دون الاحتمال. وهذه مناهج أخشى أن تقارب إلى هذا الحد أو ذلك غسيل المخ *Lavage de cerveau* حيث ترسخ فضيلة النقل والاتباع دون رذيلة الخلق والإبداع. ولكن التعليم الذى يستحق هذا الاسم يقوم على تربية ملكة التساؤل الدائم لدى المتعلم خلال مناهج تستند إلى أن أفضل جواب عن أى سؤال يأتى عبر طرح سؤال أعمق، وأن بنى الإنسان لم يعرفوا قضية ما إلا وكان لها ما يؤيدها (*pro*) وما ينقضها (*contra*) فى نفس الوقت ، وأن البديهيات ليست سوى مسلمات مؤقتة وقابلة أيضاً للتساؤل. وبمثل هذا التعليم يكون فى طوعنا أن نرسى على صعيد الثقافة قبل السياسة أسس الحوار والتعدد والتسامح، وهى الأسس لا يستطيع، بدونها، أى مجتمع أن ينمو أو يزدهر بل ولا حتى أن يستمر قيد الحياة.

تعد مقولة الفصحى والعامية التى تحاول وصف الوضع اللغوى في مصر بمثابة إحدى البديهيات التى ترسخها الثقافة السائدة التى تحرث عقولنا وتتشع في وجداننا خلال التعليم بصفة رئيسية، وهى البديهية التى سنحاول وضعها في هذه الدراسة القصيرة موضع التساؤل.

ساد علم المصريات Egyptology خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، اتجه يميل إلى تصنيف اللغة المصرية القديمة بمراحلها ولمن شاء بخطوطها الثلاثة الرئيسية: الهيروغليفية والديموتيكية والقبطية، كإحدى اللغات السامية. وتحلى هذا الاتجاه بصفة خاصة في المدرسة الألمانية وبصفة أخص عند عالم المصريات الكبير "أدولف إيرمان". وانعكس هذا الاتجاه بين مدرّسي المصريات عندنا وعلى رأسهم "أحمد بدوى" و "سليم حسن" و "أحمد كمال" وغيرهم. ولكن "ألان جاردنر" صاحب "النحو المصرى"، الذى لا يزال يعد، في رأيي، عمدة اللغة المصرية القديمة كتب في مقدمته لهذا المرجع الذى ظهرت طبعته الأولى في بريطانيا في عام 1927 يقول:

"فرغم هذه التشابهات (بين اللغة المصرية القديمة من جانب واللغتين الشقيقتين العربية والعبرية من جانب آخر) إلا أن اللغة المصرية تختلف عن جميع اللغات السامية أكثر كثيراً مما تختلف أى من هذه اللغات السامية، الواحدة عن الأخرى. ويتعين، على الأقل ريثما يقوم العلماء بتحديد العلاقة بين اللغة المصرية (القديمة) واللغات الأفريقية بصورة أدق أن نصف هذه اللغة المصرية (القديمة) كلغة مستقلة عن مجموعة اللغات السامية".^(١)

وشهد نصف القرن الأخير من قرننا الحالى (=العشرين) إنجازات عميقة في علاقة الفرع الحامى أو الأفريقى من العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية - السامية أو الإفريقية - الآسيوية بمختلف اللغات الأفريقية كالتوبية و التشادية و الأمازيغية و الطوارقية و الهاوسية إلخ، وهى الإنجازات التى أكدت وجهة النظر التى حدس بها في عشرينات القرن العشرين العالم البريطانى العظيم "جاردنر" باستقلال اللغة المصرية القديمة عن الفرع السامى - الآسيوى وأشار إلى ضرورة التأني قبل نسبتها إلى الفرع السامى، إلى أن تتحدد بشكل حاسم علاقتها باللغات المدرجة في الفرع الحامى من تلك العائلة. ويقول عالم المصريات المعروف "فيرنر فيسكيل" W. Vycichl في مقدمة قاموسه الاشتقاقى للغة القبطية ص ٢٢ تحت عنوان: "موقع اللغة المصرية (القديمة) في العائلة الحامية - السامية:

"تشكل المصرية والقبطية واحدة من المجموعات اللغوية الأربع المسماة بالحامية التى يتكلمها الأفارقة في أفريقيا. وهذه المجموعات الأربع تقابل اللغات السامية التى نشأت في آسيا. والمجموعات الحامية هى:

(1) المصرية والقبطية.

(2) البربرية.

(3) التشادية.

(4) الكوشية . (النوبية)

والمجموعات السامية الأكثر أهمية هي:

(1) الأكادية (آشورية الشمال وبابلية الجنوب)

(2) العبرية (لغة التوراة)

(3) الآرامية (لغة يسوع المسيح)

(4) العربية (لغة القراءان)

(5) الأثيوبية (لغة "منليك" الابن الأسطوري للملك سليمان)

وتمثل المجموعات الحامية بصفة إجمالية نموذجاً أشد قدماً من المجموعات السامية. وقد حددنا

الاختلافات التالية بين الفرعين الحامى والسامى:

1- تعرف اللغات الحامية الفعل الثنائى أى ذلك الذى يتكون من حرفين اثنين وحسب

مثال: Wn "فتح" ()

(ق د) () بمعنى "بنى" فيما لا تعرف اللغات السامية بالمقابل سوى الفعل

الذى يتكون من ثلاثة حروف فأكثر.

2- تكوّن الأفعال الثنائية فى اللغات الحامية صيغة التأکید بتضعيف الحرف الساكن الأول.

وهو الأمر الذى لا تعرفه اللغات السامية.


3- لا تعرف اللغات الحامية صيغة التسبیب causatif بالتضعيف وهى الصيغة الشائعة فى

اللغات السامية فالعربية تقول "قرح" و"ضعف" (أى سبب الفرح والضعف على التوالى).

4- لا تعرف أى لغة من اللغات الحامية إعراب الأسماء بالمعنى الذى يعرفه النحوى فى اللغات

السامية فاللغة العربية (على سبيل المثال) تعمل حسب نسق من ثلاث حالات: الفاعل (الملك)

المضاف (الملك) المفعول (الملك).

5- بناء اسم العدد فى المجموعات السامية مختلف عنه فى المجموعات الحامية. فالأعداد من 3 إلى 10 تتوافق مع المعدود فى اللغة المصرية (القديمة) مثال: 

(أى تسع قوارب) بينما نلاحظ أن اسم العدد يضاد المعدود فى اللغات السامية كاللغة العربية إذ نجد خمسة رجال وخمس نسوان.

6- لا تعرف أى لغة حامية تكوين صيغة المبنى للمجهول باستخدام الحرف الصائت -U- (الضممة) قتل... قُتل... إلخ^٢

وقد بدأت هذه الإنجازات تسرى في أبحاثنا في الآونة الأخيرة وتؤثر على دراساتنا في هذا المجال. فيقول "عبد المنعم محمد الحسن الكارورى" في بحث قصير باسم: العنصر السامى فى اللغة المصرية القديمة: "وإذا صح لى هنا أن أضع النتائج أمام المقدمات، فإننى لا أجد بداً من التعبير عن ميلى إلى اندراج المصرية القديمة فى عداد الحاميات لا الساميات"^٣.

ولكن إذا كان الاتجاه القديم إلى إدراج اللغة المصرية القديمة فى الفرع السامى -الأسبوى من العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية - السامية قد أفسح المجال أو كاد أمام الاتجاه الحديث الذى يميل إلى اندراج المصرية القديمة فى عداد الحاميات، إلا أن الإصرار عند جامعات الغرب على وصف اللغة المنطوقة فى مصر بأنها عامية اللغة العربية الفصحى لا يزال فتياً مفعماً بالحيوية والتحفز، وهذا الأمر ينعكس بصورة خاصة على متعلمينا وبصفة أخص على أكاديمينا، حتى صار بمثابة إحدى البديهيات كما أشرت فى صدر المقال.

وبادئ ذى بدء إذا قبلنا، على مضض، وهو مضض مؤسس على أسباب أراها قوية، بسيادة لغة عربية واحدة كلغة للثقافة والتعليم فى المنطقة التى تمتد من الخليج إلى المحيط، فإننى اعتقد بأنه من المتعذر أن نقبل بأى حال من الأحوال بوجود سيادة لعامية واحدة فى هذه المنطقة. إذ يلزمنا نشداناً للدقة العلمية أن نقول بوجود عاميات، نطوقة كلغة للحديث وأداء المعاملات اليومية، وفى أحيان ليست نادرة كلغة للفنون القولية، أبرزها وأهمها هى "عامية" المصريين أو "العامية المصرية" وهو الوصف الذى تجاهد الثقافة السائدة فى مصر فى تحاشيه ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، رغم أنه وصف أدق من الاكتفاء بوصفها "بالعامية" وحسب. لكنه فى نفس الوقت ليس - فيما أرى - وصفاً علمياً دقيقاً. فلو كانت اللغة المنطوقة فى مصر عامية العربية الفصحى لأمكن للغويين أن

يفسّروا كافة ظواهرها اللغوية وسواء كانت نحوية أو صرفية أو صوتية أو دلالية إما بالرجوع إلى إحدى لهجات اللغة العربية في شبه جزيرة العرب أو الاستئناس بقوانين التغير وقل التطور التي تحكم صيرورة اللغة العربية. وهذا ما لم يستطعه أحد من هؤلاء اللغويين، وما كان في قدرتهم، حتى الآن.

والمحاولات التي بذلها البعض في هذا الصدد لا تستحق الالتفات ولا تستاهل التعليق. وأسوق مثلاً على ذلك بمحاولة تفسير الـ (ش) الأخيرة في صيغة النفى فيما يُسمونه بـ "العامية المصرية" بالعودة إلى "كشكشة ربعة" أى نطق هذه القبيلة العربية للكاف الأخيرة (ش) منك - منش، وعليك - عlish⁴. ولم يبق أمام لغويينا سوى الخيار الآخر أى الاستئناس بقوانين التغير، وهو الأمر الذي عجزوا عنه عجزاً كاملاً تمثل في أنهم لم يكتشفوا أى قانون من تلك القوانين حتى يستأنسوا بها في فهم الظواهر اللغوية الجديدة بل ولم يحاولوا ذلك. واكتفوا في هذا الصدد بدور آخر هو دور "المصحح" الذي لا يمل ولا يكل في إطلاق أحكام قيمة، تتمحور حول "التحريف" و "التصحيف" و "اللحن" إلخ، وهي الأحكام التي لا تثمر لا "رطب ولا صيص".

إذ ماذا يفيد القول بأن اللغات الأسبانية والفرنسية والإيطالية "انحرافات" عن اللاتينية أو أن اللاتينية واليونانية والسلافية، "لحون" بالنسبة للغة الهندو - أوروبية المبكرة - proto - indo - European؟ وماذا يغنى أن يقول لغوى مصرى معاصر:

{ "اللحن" ... هو الخطأ في اللغة أصواتها أو نحوها أو صرفها أو معاني مفرداتها؟ }⁵

وهل مهمة اللغوى أن يكتشف "الخطأ"، على نحو ما يفعل هذا المصحح أو ذاك، ممن يملأون حياتنا بمشاعر الدونية القومية، أم يكتشف القانون الذى يحكم صيرورة التغير دون أن يحكم عليه بالخطأ وكفى الله الباحثين شر الفكر والتفكير!

وأمضى إلى تضييق النطاق الذى يتناوله سؤالى على هذا النحو:

لماذا تنفى "اللغة المصري الحديثة" وفق اقتراحى الخاص جملتها/ منطوقها خلال هذه البنية:

س + ص + س2

مثال:

ما أعرف ش؟

هل نجد الجواب الشافي إذا رجعنا إلى إحدى بنيات النفي في أى لهجة من لهجات اللغة العربية في شبه جزيرة العرب؟ هل يسعفنا قانون خاص من قوانين تغير هذه اللغة بتقديم الجواب ودع عنك الحكم القيمي الكسول بأنه لحن من لحن العامة، ذلك الحكم الذي يحلو لأكاديميين أن يرسلوه برخاوة واسترخاء؟

تناول أستاذنا "إبراهيم أنيس" في رسالته لنيل درجة الدكتوراه من جامعة لندن في بؤونة/ يونيو 1941 هذا السؤال ذاته وقل هذا الموضوع في الفصل الخاص الذي حمل عنوان "النفي" على هذا النحو:

"فسر الباحثون باستمرار اللاحقة (ش) بأنها تحوير أو إدغام لكلمة (شيء) باللغة العربية الكلاسيكية. وقرر هؤلاء الباحثون أيضاً أن "موش" تركيب إذا فككناه لوجدناه مماثلاً للتركيب الفرنسي ne... pas ومضى البعض شوطاً أبعد في تأييدهم لهذه الفرضية بأننا إذا ما استبدلنا (ش) بكلمة (شيء) فإن المعنى يظل أحياناً مستقيماً مفيداً".

ويضيف "أنيس" وهذا في رأيي بيت القصيد في هذا الصدد:

"إلا أن الحقائق التالية تلقى بظلال الشك على الفرضية المذكورة:

أ- اللاحقة (ش) لا تستخدم مطلقاً في حالة الإثبات بينما يجوز استخدام كلمة (شيء) مثال: دا شيء مريع، بالمصري. ويقابله باللغة العربية الكلاسيكية: هذا شئ مريع، وعلى هذا فإننا لا نستطيع أن نحول مثل هذه الجملة العربية الكلاسيكية "عمل شيئاً عظيماً" إلى لغتنا (المصرية) على هذا النحو: عمل ش عظيم.

ب- إذا أخذنا كلمة أخرى تتوازي في المعنى مع كلمة (شيء) العربية مثل "شيء" أو "حاجة" المصريتين فإننا نستطيع استخدامهما في حالة النفي بصورة مستقلة عن اللاحقة (ش) مثال: ما يفهم شيء، وما يعرف حاجة.. وبناء عليه وفقاً للافتراض المعتاد فإن حالة النفي هذه تنطوي على كلمتين تعنيان المعنى نفسه.

ج- عندما نستبدل في غالب الأحيان اللاحقة (ش) بأصلها المفترض (شيء) فإن الجملة المعنية لا تفيد معنى، بل ونجد أن الاستبدال خدش النحو كلاسيكياً كان أو حديثاً. ويكتسب الأمر وضوحاً أشد متى جاءت حالة النفي على هيئة جواب مرتبط أو احتوت فعلاً لازماً، مثال:

ما يهملش؟

مانتاش بر دان؟

موش أخوك؟

موش أنت؟

د- يبدو أن اللاحقة (ش) داخلية في علاقة دلالية وطيدة مع النفي. ولكي نوضح ذلك يجدر بنا

ن تقارن بين هذين المثالين:

عملت له ش حاجة؟

عملت له حاجة؟

فالجملتان تنطويان على حالتى استفهام ولكن الفرق الوحيد بينهما، فيما يتعلق بالنحويات، يتمثل في أن الأولى تضم اللاحقة (ش) ولكن الجواب المتظر على الصيغة الأولى هو النفي على الأقل من جانب المتكلم في حين أن الجواب المتظر على الثانية قد يكون النفي وقد يكون الإثبات.

هـ- الافتراض الذي يذهب إلى أن اللاحقة (ش) ليست سوى إدغام أو اختصار للاسم (شيء)

يتنص أن يكون ورود (شيء) في صيغة النفي بالارتباط مع (ما) شائعاً للغاية وبعبارة هو: very frequen: في اللغة العربية الكلاسيكية. ولكننا لا نجد سوى 17 مثالا/ آية وحسب. فالقراءان كنه يحتوي على (شيء) في صيغة النفي بالارتباط مع (ما). وهذا يوضح على الأقل أن ذلك تركيب المفترض للنفي لم يكن شائعاً بحال من الأحوال.

[وعدد "أنيس" الآيات الواردة السبعة عشر:

أ- سورة النساء:

1- ﴿وَمَا يَضُرُّوْكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (113)

ب سورة الأنعام:-

2- ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (38)

3- ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (52)

4- ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (52)

5- ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَنْقُوتُ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (69)

6- ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ آية رقم (91)

ج- سورة الأنفال

7- ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (72)

د- سورة هود

8- ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (101)

هـ- سورة يوسف

9- ﴿ وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ رَبِّ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (67)

10- ﴿ مَا كَانَتْ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (68)

و- سورة إبراهيم

11- ﴿ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (38)

ح- سورة العنكبوت

12- ﴿ وَمَا هُمْ بِحَمِلِينَ مِنْ خَطَبَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (12)

ط- سورة الأحقاف

13- ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْعَادُهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (26)

ي- سورة الذاريات

14- ﴿ مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (42)

ك- سورة الطور

15- ﴿ وَمَا أَلَنَّا لَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (21)

ل- سورة الممتحنة

16- ﴿ وَمَا أَمْلَأُكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (4)

م- سورة الملك

17- ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ آية رقم (9)

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن كافة الأفعال المنفية في الآيات المذكورة متعدية. وبالإضافة إلى ذلك لم يحدث أن سبقت (ما) اللاحقة (شيئ) كى ينتج عن اتصالها (موش) كما يقول الافتراض. ولكن (شيئ) فصلت في كافة الآيات القرآنية المذكورة عن المسند، وسبقها باستمرار حرف الجر (من). [

ويتهى "أنيس" إلى القول:

{كل هذه النقطة تسوغ الافتراض (الأخر) بأن اللاحقة (ش) لا صلة لها على وجه الترجيح بالاسم (شئ)}

ولكن من أين جاءت هذه اللاحقة كما أسماها "أنيس" في رسالته التى أشرف عليها
بروفيسور "جى. آر. فيرث" وشاركه في هذا الإشراف "إيه. إس. تربتون"؟
يمضى "أنيس" في رسالته قائلاً:

{عند هذه النقطة نستطيع أن نطرح هذه الفرضية حول أصل هذه اللاحقة (ش) وهى فرضية
أرى أنها تصلح على الأقل كتفسير مناظر. ربما [MIGHT وليس MAY] يكون أصل هذه اللاحقة
(ش) مرتبطاً مع (ش) العبرية، وهذه بدورها مرتبطة بفعل سامى يعنى أن يكون} ⁶

هنا أرى أن "أنيس" يستحق عظيم الثناء إذ قادته الحقائق اللغوية خلال إنتهاج منهج علمى
صارم إلى النتيجة التى تقول إن اللاحقة (ش) لا صلة لها على وجه الترجيح بالاسم (شئ) وهذا
ما تجهله وتتجاهله الثقافة السائدة فى مصر، وهذا الجهل والتجاهل هما اللذان لا يزالان يدفعان
حتى اليوم "المثعلمين المصريين" وخصوصاً كبارهم بل أكاديميهم ولغويوهم على وجه أخص إلى
(الافتاء) باطمئنان يبعث على الحيرة بأن الـ (ش) هى تحريف أو تصحيف لـ (شئ). ولكن النتيجة
التي خلّص إليها "أنيس" في رسالته بشأن هذه الظاهرة النحوية قادته، إلى جانب نتائج عديدة
أخرى فى مجالات أخرى كالصوتيات والصرفيات إلى أن يقرر فى أول دراسة علمية موضوعية،
نحت العواطف جانباً، لما أدعوه بـ "اللغة المصري الحديثة" إلى القول فى مقدمة الرسالة:

{تلك التى يسميها الباحثون لهجة من لهجات العربية الكلاسيكية، قد تكون كذلك فيما
يتعلق بالألفاظ ولكن هذه (اللغة) ينبغى النظر إليها على المستوى النحوى والصوتى كلغة مستقلة
تضم هى ذاتها لهجات عديدة، الأكثر سيادة بينها هى لهجة القاهرة} ص VIII ⁷

لكننى، مع ذلك، لم أستطع أن أملك نفسى من الدهشة أمام هذا السؤال: كيف انتهى
"أنيس" إلى أن اللاحقة (ش) المصرية (لا صلة لها على وجه الترجيح، بالاسم أو بكلمة) (شئ)
العربية، ثم دار على عقبه كى يبحث عن أصل هذه اللاحقة المصرية فى اللغة العبرية، شقيقة العربية
بصفة خاصة واللغات السامية بصفة عامة؟ ويزيد حجم الدهشة كلما تذكر المرء أن اللغة العبرية لم

يحالفها حظ العربية في السيادة أو حتى الانتشار في مصر حتى تؤثر في اللغة المصرية "المستقلة". حسب النتيجة التي انتهى إليها هو نفسه، تأثيراً عميقاً أى على المستوى النحوى ذاته. حقاً اتصلت هذه (اللغة المصرية المستقلة) باللغة العبرية بشكل مباشر وبشكل غير مباشر أى عبر اللغة اليونانية القديمة. ولكنه اتصال محدود لا يؤدي إلا إلى تبادل أو استعارة بعض الألفاظ مثل كلمة (كفر) العبرية وعشرات الكلمات المصرية القديمة التى دخلت هذه العبرية. ولا يتبدد هذا الذهول إذا اكتشفنا أن السبب وراء اتجاه "أنيس" إلى البحث عن أصل اللاحقة (ش) في هذه اللغة السامية أو تلك راجع إلى تجاهل وأكاد أقول الجهل، الذى شارك فيه سيادته الباحثين الذين انتقدتهم بقوة وبراعة عظيمتين، بالطبقة التحتية Linguistic substratum أى اللغة التى كانت سائدة في مصر قبل وصول العربية - السامية إليها من غرب آسيا. ولكن كيف قبل المشرفون الإنجليزيون على الرسالة ألا يعرف هذا التلميذ النجيب اللغة المصرية القديمة في أى مرحلة من مراحل تطورها، أى تلك اللغة التى تشكل الطبقة التحتية التى هبطت عليها من على لغة وافدة؟ أمام هذا السؤال لا أجد سوى احتمالين لا ثالث في ظنى لهما: إما أن جامعة لندن كانت (تجهل) هى الأخرى مدى تأثير الطبقات اللغوية التحتية، وبينها "الغالية" التى كانت سائدة في الجزيرة البريطانية قبل وصول الأنجلو - ساكسونية، على اللغات الوافدة وإما أنها (تتجاهل) ذلك أى (تسييس) العلم. كيف؟

تهدد محاولة الإجابة بالخروج عن دائرة النغويات. وفي سائر الأحوال أرى أنه من المتعذر تفسير ظاهرة النفى فيما أدعوه بـ "اللغة المصري الحديثة" ويدعوه الآخرون بما شاءوا من أسماء، عامية، لهجة، انحراف، تحريف، تصحيف إلخ دون الرجوع إلى اللغة المصرية القديمة بصفتها إحدى اللغات الحامية، تلك التى كانت تشكل طبقة تحتية سائدة في مصر، وظلت كذلك حتى القرن الخامس عشر الميلادى كما يذهب البعض⁸. والسابع عشر كما يقول آخرون⁹. ففي المرحلة القبطية التى تعد أقرب منلاً كان النفى يجرى على هذا النحو:

سـ 1	ص	سـ 2
ش	أعرف	ما
an	†coru	u
ش	أكتب	ما
an	†cda	u
ش	أقرا	ما
an	†aw	u

وذلك فى مقابل البنية العربية فى مجال النفى التى تجرى على هذا النحو:

ص	س
أعرف	ما
أكتب	ما
أقرأ	لا

وهكذا يتضح أن البنية النحوية القبطية فى النفى مختلفة عن نظيرتها العربية ومماثلة للبنية النحوية فى "اللغة المصري الحديثة". ولعل هذا هو الذى سوّغ لى إلى جانب تشابهات أخرى عديدة بين المصرية الحديثة والقبطية القديمة أن أفترض أنها مرحلتان فى تغير أو تطوّر لغة واحدة، تتشابه مع / وفي نفس الوقت تختلف إلى هذا الحد أو ذلك عن بنات العمومة أى اللغات السامية فى العائلة الحامية – السامية وتتشابه تشابهاً أكبر إلى هذا الحد أو ذاك مع العاميات أو اللهجات التونسية والجزائرية والمراكشية إلخ أى تلك العاميات التى شكّلت إحدى اللغات الحامية أى (البربرية) طبقتها التحتية. ولننصت فى هذا الصدد للشاعر التونسي (البرغوثي) يقول فى دور من نوع (بورجيلة):

روفي روفي

يا فاطمة ماتغرقى شي شقوفى¹⁰

ومعناه بالمصرى:

حنّى حنّى

يا فاطمة ما تغرقى شي المراكب بتاعتى.

غير أن الأمر من جانبى ليس أمر خصام مع اللغات السامية سواء أكانت العربى أو العبرى أو سواهما. ولكن الأمر أمر استقلال أراه رأى العين يفرض على ضميرى ألا أنكره لـ "اللغة المصري الحديثة" كلغة حامية أى أفريقية دوون انفصال عن اللغات السامية وخصوصاً العربية بطبيعة الحال. فلقد أثرت العربية تأثيراً كبيراً فى جانب منه تغييراً بل وتطوراً لبعض سماتها النحوية والصرفية والصوتية والدلالية. وعلى سبيل المثال لا الحصر، أذهبت أداة التعريف العربية العامة (أل) التى توازى The فى الإنجليزية التصريف بشكل كامل أى جردت إلى الحد الأقصى أدوات التعريف القبطية الثلاث Π للمذكر و † للمؤنث و ΠΠ للجمع بنوعيه، التى توازى، لسبب أو

الآخر، أدوات التعريف في الفرنسية le, la, les وأصبح في مقدورنا أن نقول الـ (سيد) الـ (سيدة) الـ (أسياد) والـ (سيدات) عوضاً عن **МОНБ-ЖЕНБ-МОНБ** وأعود فألخص فرضيتي على هذا النحو:

اللغة المنطوقة في مصر أى لغة الحديث اليومي هى امتداد طبيعي للغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الرئيسية الهيروغليفية والديموتيكية والقبطية وبهذه الصفة يجوز أن ندعوها بـ "اللغة المصري الحديثة" أى المرحلة الرابعة في تطور لسان المصريين. وهذه اللغة مستقلة على المستوى النحوي والصرفي والصوتي، وفي أحيان كثيرة الدلالي عن سائر اللغات السامية وخصوصاً العربية والعبرية وإن لم تكن منفصلة كلغة حامية أى أفريقية عن هذه اللغات وخصوصاً في الجانب الدلالي أى استعارة المفردات. وتحوير معانيها.

هوامش ومراجع:

- (1) Egyptain Grammar. Sir Allan Gardiner. P. 3.
- (2) Dictionnair Etymologique de la langue Copte. Werner Vycichl pp. X peeters 1983.
- (3) العنصر السامي في اللغة المصرية القديمة. عبد المنعم محمد حسن الكاروري. - المجلة العربية للدراسات اللغوية مج2-ع2- يونيو/ بؤونة 1982 عن معهد الخطوط الدولي للغة العربية.
- (4) "العامية في ثياب الفصحى"، سليمان محمد سليمان. أستاذ اللغة العربية بالمعلمين العليا والكتاب عبارة عن بحث تقدم به سيادته لمسابقة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام 1950 - 1951 وأجازه المجمع.
- (5) "لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة". سنة 1967 ص 190.
- (6) The Grammatical characterisits of the spoken Arabic of Egypt. Thesis presented for Degree of Ph.d.
مخطوطة مصرية على الآلة الكتابة.
(7) المرجع السابق.
- (8) Introduction to Sahidic Coptic. Thomas Lambdin. Mercer University Press 1983. P. IX
- (9) المرجع في قواعد اللغة القبطية. جمعية مينا العجايبى بالإسكندرية 1969 ص 31
- (10) الشعر الشعبي التونسي محيى الدين خريف. الدار العربية للكتاب - ليبيا 1991

الفصل الثاني عشر

رداً على كتاب

”جغرافية التوراة في جزيرة الفراعنة“

كان بوسعى أن أتجاوز هذا الكتاب كما أتجاوز كتباً مماثلة لا تصعد من المقدمات إلى النتائج، ولا تبدأ من المعلومات الموثقة والمحصنة والمعاصرة بمعنى المعاصرة للشخصيات أو الوقائع أو الأحداث التي تتناولها، وتسير وفق منهج علمي صارم إلى نتائج حتمية، لو لم يصدر للكتاب أستاذ دكتور في علم الآثار.

ولقد عودتنا مثل هذه الكتب أن يكتفى أصحابها بتقرير نشدانها لهدفٍ يعتقدون اعتقاداً راسخاً أنه هدف نبيل فالأهداف ”النبيلة“ – تبرر لأصحابها، فيما يبدو – انتهاكهم كافة الأصول و المبادئ والقيم، وتسوِّغ لهم كافة الجرائم التي تقشعر لقسوتها وخساستها ودناءتها أبدان جميع البشر. والهدف ”النبيل“ الذي وضعه الكاتب نصب عينيه يتمثل في إقناع قرائه بأن ”المصريين عرب ساميون“ ولو أن الكاتب يستخدم اسم ”الفراعنة“ كمترادفٍ للمصريين، فالفصل الذي يحمل عنوان ”أصل المصريين“ يبدأ هكذا: ”الفراعنة عرب حقيقة سجلها ”الطبرى“... إلخ“ والكاتب ينسب المصريين بذلك إلى حكامهم سيراً على نهج الساميين، وخصوصاً العرب في شبه جزيرةهم الذين يسمون أنفسهم بالسعوديين، وهو نهج ينفردون به دون سائر البشر. فالإيرانيون لا يسمون أنفسهم، ولا يسميهم أحد الأكاسرة ولا الروس القياصرة ولا الرومان الأباطرة. ولوسرنا وراء ذلك النهج الشاذ بشكل مستقيم لانهينا إلى عبارات مضحكة مثل اللغة الفرعونية بدلاً من ’لغة المصرية القديمة وكذلك المرأة الفرعونية والثورة الفرعونية‘.

جور مغفور:

يبدأ الدكتور الأكاديمي المتخصص في الآثار تصديره للكتاب بقوله:

"عندما تقرأ هذا الكتاب سيحاصرك إحساس بالدهشة من هول ما بين نتائجه وما استقر عليه علم المصريات من تباين يصل بدون مبالغة إلى حد التناقض التام".

ولكن كل هذا الهول لم يكن كافياً كي يقنع سيادة الدكتور الأكاديمي بالاعتذار عن تقديم الكتاب طالما كان الهدف المنشود "نبيلاً" على النحو الذى قرره كالتالى:

"من المفيد هنا التنويه إلى أن ما طرحه المؤلف عن عروبة "الفراعنة" يتفق جزئياً مع العديد من الكتابات العلمية التى أشارت إلى وجود صلات واضحة بين الحضارة المصرية القديمة وشبه الجزيرة العربية كما وأن ظهور مثل هذه الأطروحات بصورة جديدة من شأنه أن يفيد في تغذية حركة الجدل السياسى حول العروبة والشرق أوسطية بزاوية جديدة من الموضوعات الخلافية التى نأمل أن توضح للعامة والخاصة والقاصي والداني أن العروبة ليست مجرد طارئ في تاريخ منطقتنا".

ومعنى قول الدكتور الأكاديمي أن المؤلف وإن كانت نتائجه تجور على الحقيقة المجردة، إلا أنه جور مغفور بالهدف المنشود، وهو نبيل بطبيعة الحال. ولست أدري أى قيمة لهدف - أياً كان نبله - لا يقوم إلا على الأوهام، خاصة وأن الصلات بين مصر القديمة والمصريين القدماء - ولا أقول الفراعنة - وبين اليونانيين القدماء وكذلك الرومان القدماء لا تقل لا كماً ولا كيفاً عن "الصلات" بين المصريين وبين العرب وشبه جزيرتهم دون أن يزعم زاعم أن المصريين يونانيون أو رومان، ويُنصت له أحد. وفضلاً عن ذلك فإذا كانت الصلات التى تشير إليها "كتابات علمية" على حد تعبير المقدم الفذ، بين شعب وآخر تؤدي إلى فقدان هوية أحدهما لصالح هوية الآخر. فالأولى أن يغدو العرب مصريين أو فراعنة. فالمصريون أسبق زمناً من الساميين عرباً وعبرانيين أى أن المصريين لا يصلحون أحفاداً لهم بحال من الأحوال وإن صلحوا جدوداً لهم بعد تجاهل حقائق التاريخ والجغرافيا والبشرىات الطبيعية والاجتماعية فضلاً عن اللغويات.

كعب أخيل:

وإذا ما تجاوزنا التقديم إلى صلب الكتاب اكتشفنا أن الكاتب من نفس عيار المقدم سواء بسواء. وتكفى نظرة واحدة إلى فهرس المراجع كى نقف على أن الكاتب لم يرجع إلى أى مرجع من مراجع الدرجة الأولى كما لم يرجع سيادته إلى أى مرجع من مراجع الدرجة الثانية وأعني بها تلك التى تستخدم لغة حية كالألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية في تعاملها مع اللغات القديمة. والأنكى

أن مراجعه تضم كتابات يجهل أصحابها اللغات القديمة كما يجهلون بنفس القدر اللغات الحية، وتلك هي المراجع التي أدعواها بمراجع الدرجة الثالثة. وهي مراجع قد تكون كافية بحد ذاتها لتعلم يحمل شهادة الابتدائية أو نحو الأمية. ولكنها ليست كذلك بحال من الأحوال لمن يتصدى لعقد مقارنات واكتشاف تشابهات وتطابقات بين تلك اللغات إذ كان الأمر ليتطلب منه أولاً أن يلم بأبجديات اللغويات حتى يعرف قواعد القلب والإبدال والتماثل الأمامي والخلفي فلا ينزلق منه الأمر إلى ما يسميه اللغويون بالاشتقاق الفولكلورى. وهو ما حدث من سيادة المؤلف في كتابه وعلى كر صفحاته حتى أصبح بمثابة "كعب أخيل" أى نقطة الضعف الرئيسية في الكتاب. والاشتقاق الفولكلورى هو توهم وجود صلة بين تشابهات أو حتى تطابقات وقعت بالصدفة المحضة بين كلمات في لغات بعيدة الواحدة عن الأخرى نحوياً وصرفياً ودلالياً. فليس هناك صلة بين "باريس" عاصمة فرنسا و"باريس" عاصمة الواحة الخارجة في جنوب مصر ولا بين "كس" وبين Kos الهندية. ويروى بعض خفيفى الدم من أولاد البلد نكتة تلعب على التشابه وقل التماثل بين فعل الأمر "وط" وأداة الاستفهام What في اللغة الإنجليزية. ويشكل هذا الاشتقاق الأساس الذى تقوم عليه بصفة عامة ما يسمى "بالقافية" لدى الظرفاء من المصريين.

يقول سيادة المؤلف على سبيل المثال:

{وفى رأى المؤرخين أن عبادة الإله "أوزير" يرجع أصلها إلى بلدة "بوصير" ولا ندرى أية "بوصير" تلك التى أختصت بعبادة هذا الإله. هل هى بلدة "باصر" من بلاد "ذمار" باليمن أم بلدة "البصر" فى بلاد الحزن أم بلدة "الباسرة" بأعلى نجد؟ لكننا نجزم بأنها "بوسر" وهى بلدة فى مملكة "أوسان" اليمنية وردت فى نقوش النصر للملك "كرب آل وتر" الذى ضرب "بوسر" حتى كسح "أوسان" ومرنوم.} (ص 36).

وأستطيع أن أوجز ردى هنا فيما يلى:

1- بادئ ذى بدء لست أعرف أى مؤرخ، فضلاً عن عدد من المؤرخين، قال بأن بلدة واحدة هى "بوصير" اختصت بعبادة "أوزير". وفى هذا الصدد تقول "فيرونیکا أيتز":

{...فعباداة هذا الإله المصرى القديم سادت مصر من أديانها إلى أقصاها. ولما كان "أوزيريس" - أو "أوزير" بعد حذف أداة الإعراب اليونانية التى دخلت على الاسم - حاكماً قديماً نصر قتله أخوه "سيت" غيلة، ثم عاد إلى الحياة بمعجزة خارقة فلقد أصبح من هنا يمثل آمال

المصريين (في البداية آمال الملوك ثم آمال المصريين العاديين) في البعث والحياة الأخروية واحتاج الأمر في ذلك العهد البعيد ثورة اجتماعية سارت بالفكر المصرى القديم نحو الديمقراطية كى ينعم المصريون العاديون بما ينعم به ملوكهم.⁽¹⁾

وبالتالى سادت الديانة الأوزيرية كافة أرجاء وادى النيل قبل أن تنتقل أصدائها إلى الأمم والقبائل المجاورة لمصر.

2- عوضاً عن أن يستعين المؤلف بأحد الأطالس أو أحد القواميس الموثقة في الجغرافيا أو كتابات الجغرافيين والرحالين القدماء مثل "هيرودوت" في القرن الخامس ق.ع.م. (=ق.م.) أو "ديودور الصقلى" قرب نهاية القرن الأول أو "سترابو" نحو السنة الخامسة والعشرين ق.ع.م. (=ق.م.)، خلال بحثه عن موقع "بوصير" نراه يقفز إلى اللغة ويحاول الاستناد إليها وحدها في "الجزم" بأن "بوصير" هى "بوسر" في مملكة "أوسان" اليمنية. ولكن الجغرافى المشهور "أميلينو" Amélineau يخبرنا في هذا الصدد بأن مصر تعرف خمس مدن تحمل كل منها اسم "بوصير" بخلاف المدن التى كانت تحمل هى الأخرى هذا الاسم، ولحقها الاندثار مثل "بوصير الأشمونين". وتلك التى كانت لا تزال باقية حتى عهد "أميلينو" على الأقل هى:

أ- "بوصير بنا" وتقع في زمام سمندود وقد ذكرها أيضاً "يوحنا النقيوسى".

ب- "بوصير البدرشين" في محافظة الجيزة بالقرب من "سقارة".

ج- "بوصير الملق" في محافظة بنى سويف.

د- "بوصير الزاوية" في محافظة بنى سويف أيضاً.

هـ- بوصير النخلة في نفس المحافظة كذلك.

ويضيف العالم الكبير "إميلينو" قرية في الفيوم تحمل نفس الاسم. وأستطيع بصفتى مصرياً- مصرياً أن أضيف "بوصير" الساحل الشمالى غربى مدينة الإسكندرية.

3- إذا ما عرفنا أن "بوصير" تعنى باللغة المصرية القديمة "بيت أوزير" جاز لنا أن نؤيد رأى من قال أن عبادة هذا الإله شملت كل أرجاء مصر. وإذا تصادف وجود الباء والسين أو نظيره المطبق الصاد في أسماء بلدان يمنية أو نجدية فأمر عارض. ولا يستطيع عاقل ولا حتى نصف عاقل أن يقول أن "بوصير" التى نصلها في محافظة الجيزة أو بنى سويف بالطريق البرى تقع في اليمن أو في أى بقعة أخرى في شبه جزيرة العرب.

قارة جديدة:

وركونا إلى الاشتقاق الفولكلورى مضى المؤلف فى كتابه، الأمر الذى سبب لى إرهاباً لم أخبره فى قراءتى المتعددة. ولكننى استسمح القارئ الكريم عذراً فى التوقف لحظة أمام الفصل الذى حل فى الكتاب اسم "أصل المصريين". فسيراً على نهجه فى الجزم بدأ فصله على هذا النحو:

"الفراعنة عرب حقيقة سجلها ورددها المسعودى وأكدها الفراعنة فى نقوشهم وفنونهم. فعند الطبرى (ولد لسام عابر وعليم واشوذ وأرفشخد ولاوذ وأرم وكان مقامه بمكة ومن ولد أرفشخد الأنبياء وخيار الناس والعرب كلها والفراعنة بمصر" (ص 30).

ويضيف:

"الفراعنة من العماليق من نسل أرفشخد ولاوذ. وكان مقامهم الحرم وأكناف مكة والجامعة ولسانهم الذى جبلوا عليه لسان عربى" (ص 30).

ويستطرد:

"ولود = لاوز، الأمر الذى يؤكد عروبة الفراعنة وساميتهم وأن جذورهم من الجزيرة العربية" (ص 30).

ولسوف أوجز تعليقى على هذه الفقرة على النحو التالى:


1- لم يكتب الطبرى ولا المسعودى ولا ياقوت ولا ابن الجوزى بل ولا ابن عبد الحكم، ولا سائر المؤرخين العرب عن تاريخ المصريين القدماء حرفاً واحداً يستحق عناء القراءة. فالقارة الجديدة وأعنى بها الحضارة المصرية القديمة لم تكن قد اكتشفت بعد، ولم يكتب أحد عن تاريخ المصريين ولا لغاتهم ولا دياناتهم شيئاً يُعتد به قبل تسليم هذه الحضارة مفاتيح كنوزها للعلماء الغربيين المحدثين أى قبل أن يشرع "توماس يونج" و "جان-فرانسوا شامبليون" فى فك رموز الكتابة المصرية فى الربع الأول من القرن التاسع عشر.

2- لا يزال أصل المصريين القدماء محل نزاع بين عدد من النظريات. ولكن ليس من بين النظريات التى يُعتد بشأنها ما يذهب إلى أن المصريين عرب. والنظرية الأرجح - إذا جاز لى أن أرجح نظرية فى هذا المجال - هى تلك التى تقول بأن المصريين حاميون شرقيون أو أفارقة شرقيون. وأستمد دليلى الأقوى على ذلك من اللغويات. فاللغة المصرية القديمة تنتمى إلى الفرع الحامى (الأفريقى) فى العائلة المعروفة باسم الحامية - السامية Chamito - Semitique أى أن

اللغة المصرية القديمة التى تستنكف مدارس مصر ومعاهدها وجامعاتها تدريسها للمصريين المعاصرين ترتبط بروابط أوثق مع اللغات البربرية والكوشية والتشادية من تلك التى تربطها باللغات السامية (الأسبوية) كالعربية والعبرية والآرامية إلخ.

3- اتسمت العلاقات التاريخية بين المصريين القدماء والأسبويين الغربيين والساميين منهم على وجه الخصوص والعرب والعبرانيين منهم على وجه أخص بالعداء شبه المستمر، وهو الأمر الذى انعكس فى أساطير العبرانيين وخرافاتهم المقدسة كما انعكس كذلك فى الصفات والألقاب التى حفظتها لنا الآثار المصرية القديمة، لأولئك الأعداء ويذكر "فوكتر" فى قاموسه أن المصريين القدماء وصفوا هؤلاء الأقوام الذين دأبوا على التسلل والإغارة على أرض مصر الخصيبة إلى أن تجرأوا وقادوا ضدها جيوش الغزو بهذه الصفات ولقبوهم بهذه الألقاب:



أ- الرجل. (F.110) منتو 

ب- سكان الرمال. (F.175) حريو شاع 

ج- جوايو الرمال (F.133) نيميو شاع 

ويذكر التاريخ القديم حملات التآديب التى قادها ضد هؤلاء الأسبويين الغربيين فراغنة مصر العظام على رأسهم "تحوت - موسى" الثالث، بطل معركة "مجدو" المشهورة سنة 1484 ق.ع. م. وهى المعركة التى انتصر فيها المصريون القدماء تحت قيادة فرعونهم المجيد على تحالف الأسبويين الغربيين الذين احتشدوا بأعداد هائلة فى سهل "مجدو". وكان انتصاراً ساحقاً ماحقاً انعكس فى أوقات لاحقة فى أساطير العبرانيين وخراريفهم المقدسة وخصوصاً أسطورة "الهرمجدون" المشهورة.

4- يشكل المصريون أقدم قومية عرفها التاريخ إذ استطاعوا أن يقيموا دولة مركزية منذ مطلع الألف الثالث ق.ع. م. (=قبل عصرنا المعروف = قبل الميلاد) ويعرف الذين لا يعرفون سوى اللغة العربية التى اكتسبت صفة الفصحى فى الآونة الأخيرة أن القرءان ذكر "مصر" صراحة أى بهذا الاسم خمس مرات فيما لم يشر إلى الشعوب السامية إلا بصفتهم أقواماً وقبائل مثل "بنى إسرائيل" والأعراب أو العرب دون أرضهم أى دون البقعة الجيو - سياسية التى لم يعرفوها إلا فى أوقات لاحقة أى متأخرة تاريخياً. وغنى عن الذكر أن لوح/ صادود "ميرى - ان - = بتاح" يذكر،

لأول و لآخر مرة، بنى إسرائيل مع مخصص رجل وامرأة أى ناس  وليس مخصص  تنى لا يعطيه الكتبة المصريون إلا للمستقرين فى بقعة محددة ومعناه أن الإسرائيليين كانوا وقت ذاك فى طور الترحال.

5- لست أدرى السبب الذى يدعو المصريين المعاصرين سواء إلى التنازل عن هويتهم القومية أو تبنى الهوية القومية لأعدائهم التاريخيين أى الساميين عرباً أو عبرانيين. بل ولا أعتقد أن تبنى المصريين المعاصرين لهوية العرب الساميين سيؤدى إلى إسقاط العبودية الحديثة عمن يسافرون منهم إلى شبه جزيرة العرب للعمل والإنتاج وأقصد بطبيعة الحال ذلك النظام المعروف باسم (الكفالة). وأبنى اعتقادي أو ترجيحي فى هذا الصدد على أن من يعتقدون إيماناً راسخاً مدعماً بما يسمونه شجرة العائلة، بانحدارهم من "آل البيت" أى من العرب الأقحاح، ويتسبون إلى نقابة هم فى مصر تحمل اسم نقابة الأشراف ويتعالون على فلاحي مصر ويأنفون من تزويج بناتهم لهم ويقول مثلهم السائر: أرميها للتمساح ولا ياخذها الفلاح"، هؤلاء يلقون فى شبه جزيرة العرب نفس المعاملة التى يخضع لها غيرهم من المصريين الشرفاء غير الأشراف.

وعند هذه النقطة أرى أن الوقت قد حان لإهمال الكتاب باشتقاقاته الفولكلورية البائسة والتحول إلى هدفه ذاته، ذلك الذى سوّغ فى رأى الأستاذ الأكاديمي المتخصص الذى قدّم للكتاب أن ينتهك الحقائق والمناهج والنتائج التى استقر عليها العلماء والمؤرخون، وبرّر له أن يستمر يقول فى كتابه "هذا رأى العلماء وفى رأينا كيت وكيت..." ففى ص 27 على سبيل المثال يقول سيادته:

"إن الاعتقاد السائد لدى علماء المصريات القطريين أن "ميناً" قام بتوحيد الوجهين القبلى والبحرى والرأى عندنا أن توحيد القطريين هو توحيد لمصر السفلى ومصر العليا أى جزيرة العرب!"

وفى ص 28 يعود فيقول: "هذا هو رأى علماء المصريات فى خطوات الاتحاد التى سبقت "ميناً" ورأينا أن كافة تلك الخطوات كانت فى جزيرة العرب... فالملكة الأولى والتى عاصمتها "باحدت" لم تكن فى الغرب ولكن فى الجنوب وتحديدآ فى اليمن و"باحدت" ولا يمكن أن تكون دمنهور الحالية بل هى (حدث) = حدة!"

وفي هذا الصدد قد يتساءل البرج الأخير في رأسى: أين سقط صعيد مصر بل وأين ذهب البحر الأحمر؟ ولكننى كنت أتمنى على سيادة المؤلف لو أنه قال طلباً لمزيد من الدقة: "هذا هو رأى علماء المصريين عن علم... ورأينا دون علم كيت وكيت".

ضرورة التمييز:

أستطيع أن أوجز ردى على الهدف الذى سعى إليه المؤلف وأقره عليه مُقدمه الهمام في عبارة واحدة: ضرورة التمييز. ويفرض علي تفصيل الأمر أن أتوقف باستفاضة أمام تجارب الشعوب التى بدأت نهضتها الحديثة مع استشعارها لتميُّزها عن جيرانها. وليسمح لى القارئ الكريم أن أختار عفو الخاطر ثلاث تجارب وحسب هى تجارب اليابانيين والفنلنديين ثم الأسباب كى نلقى عليها نظرة موجزة:

أ- ظل اليابانيون يشكّلون من الوجهة الثقافية جزءاً لا يتجزأ من الأقيانوس الصينى حتى القرن العاشر م.ع.م. (=الميلادى) ثم بدأوا لأسباب عديدة ومتعددة، في استشعار ملامح ثقافة قومية متميزة، تمثلت بشكل رئيسى في ظهور طريقة مقطعية لكتابة لغتهم القومية، وهى الطريقة التى عرفت وقت ذاك باسم "كانا" ومنذ ذلك الحين بدأت كتابتهم تستقل شيئاً فشيئاً عن الطريقة الصينية التى تعتمد نسق فكرة - نقشة أو "إديو جراف" Ideograph. وأخذ المثقفون اليابانيون في استنباط كتابة صوتية مقطعية بشكل حاسم؛ وإن استخدموا في ذلك الرموز الصينية بعد اختصارها وإسناد قيم صوتية جديدة إليها. وانتهى الأمر بهم إلى وضع نموذجين هما "هيرا جانا" و"كاتا كانو" لكتابة لغتهم القومية بسلاسة، وهو ما يصفه العلماء بأنه "الحديث الذى خلق التاريخ اليابانى الحديث"، إذ بفضل ساد التعليم وانطلقت الحركة القومية اليابانية إلى آفاق أرحب. وفي خط موازى (موازٍ لمن يجب) بدأت في الظهور الصيغة اليابانية الخاصة للديانة البوذية التى وفدت إلى البلاد من أعماق القارة الآسيوية. واعتمد اليابانيون مذهبين خاصين متميزين لهذه الديانة هما مذهباً "تنداي" و"سينجون". ومع استقلال الثقافة اليابانية في سائر الميادين بوجه عام بدأت في الظهور اليابان الحديثة التى نعرفها اليوم كأمة عظمى تملك ثانى أضخم اقتصاد على نطاق العالم.

ب- استمر الشعب الفنلندى يعيش كقبائل عميقة تحت السيطرة الثقافية والسياسية الخانقية للأجانب حتى القرن السابع عشر م.ع.م. (=الميلادى) ولكن مشاعر الوحدة بدأت، ولأسباب لا مجال لتقصّئها في الوقت الحاضر، تدب في هذه القبائل بفضل شعرائها حتى شكل الفنلنديون قومية

مستقلة. وأخذت الجزيرة المغمورة تحت مياه الثقافة الأجنبية، تطفو كى تعانق الشمس. وفي خضم هذه الحركة الوثابة وضع القس ميخائيل أجريكولا (1510 - 1577م) أبجدية فنلندية خاصة انتهى منها فى سنة 1542

ومنذ ذلك الحين أخذ المثقفون الفنلنديون يبحثون عن تراثهم القومى من الأساطير والحواديت والأغاني، ويسجلونه ويشرحونه ويذيعونه بلغتهم التى لم تعد لغة عامية محقرة بل لغة راقية متحضرة تستطيع الوقوف رأساً برأس مع سائر اللغات الأوروبية "الفصحى". وهما نحن نجد أنفسنا اليوم أمام أمة، وإن كانت صغيرة ومحاطة بالعمالقة من كل جانب، إلا أنها تحتفظ لنفسها بموطئ قدم راسخ تحت شمس الحرية والديمقراطية والعلمانية و حقوق الإنسان... إلخ.

ج- قادت الملكة ايزابيلا الأولى (1415 - 1504) الصراع ضد آخر معاقل الغزاة المحتلين وسواء أكانوا عرباً أم متعربين حتى أعادت فتح "غرناطة" وتعبير أدق حررتها بعد معركة مظفرة فى سنة 1492. وعندئذ كانت الحركة القومية الرائعة التى عرفت باسم ريكونكويستا Reconquista قد استكملت أهدافها بتحرير كامل التراب الأسباني، وهو الأمر الذى لا يزال يبكيه شعراء عرب حتى اليوم باعتباره "ضياع الأندلس" ولكن الدور الذى لعبه المثقفون الأسبان فى إذكاء الروح القومية والإبقاء عليها حية متفجرة حتى ولو أدى ذلك إلى الانسحاب بها إلى قمم جبال "أستورياس" كان دوراً بارزاً. ولولا هذه الروح الخلاقة الوثابة التى استشعرت تميزاً عميقاً عن الغزاة المحتلين حتى على المستوى الدينى، لكانت أسبانياً قد أصبحت الآن عضواً فيها يسمى بـ "الجامعة العربية" وهذه منظمة هشة إذ تصل إلى قراراتها بالإجماع، لا الأغلبية، و تقف مثلما يقف سائر أعضائها حائرة بين الحجاب والخمار والنقاب والسدال كى تستجدى قوتها من الأجانب الذين يسرقون أكرار يسرقون ثرواتها الطبيعية الخرافية بالتواطؤ مع حكومات قفزت من المجهول كى تحتل سدة الحكم فى بلادها أى أنها غير منتخبة انتخاباً حراً نزيهاً.

تلك هى ثلاث تجارب مختلفة الواحدة عن الأخرى ولكن يجمع بينها جميعاً بروز دور المثقفين فى استشعار التميز وعندئذ يكون النهوض الذى لا يستطيع أحد أن يتصور قيامه استناداً إلى درجة عميقة من الدونية القومية التى تصل إلى حد تبنى هوية الأعداء التاريخيين للوطن بل وغزاته ومحتليه ومستوطنيه.

و فى هذا الصدد يقول عالم البشريات (=الأنثروولوجيا) المشهور "كلود ليفي شتراوس":

"لكي تتملك الثقافة جوهرها الحقيقي و لكي تنتج شيئاً ذا وزن، يتعين على الثقافة وأصحابها أن يؤمنوا بأصالتهم و حتى بتفوقهم، إلى حد ما، على الآخرين. و حتى يحدث ذلك، فلن يكون في طوعها أي تلك الثقافة، بعيداً عن ضوء هذه الشروط ...، أن تنتج شيئاً أي شيء من أي نوع.²

من صنع الخيال :

على أن أغرب فصل في الكتاب هو ذلك الفصل الذي يوجه فيه الكاتب تحية مستفيضة للبروفيسور "توماس طومسون" الذي يخبرنا سيادة الكاتب أن جامعة "ماركويت" في "ميلواكي" بالولايات المتحدة طردته من منصبه كأستاذ لعلم الآثار لأن البروفيسور أوضح في كتابه الأخير: "التاريخ القديم للإسرائيليين" أن مجموع التاريخ الغربي لإسرائيل والإسرائيليين يستند إلى قصص من العهد القديم (التوراة) من صنع الخيال. وسواء جاء طرد البروفيسور، إذا كان قد طُرد حقاً، لهذه الأسباب أو لأسباب أخرى، فإنني كنت أود من شغاف قلبي أن أوجه تحية مماثلة للكاتب ولقدمه، لو لم يستند كلاهما إلى قصص من صنع الخيال هي الأخرى، في محاولة مضحكة إلى حد الاجتهاد بالبكاء والانخراط في النشيج لنفى ما استقر عليه العلم والعلماء.

ولا يفوتني في الختام أن أقول أن الكتاب ينطوي على ميزة رائعة تتمثل في وقوفه دليلاً حياً على المستوى الذي هبطت إليه الثقافة القومية للمصريين بعد أن تسلم الأجانب والأمريكيون بصفة أساسية مسؤولية صوغ نسقيها التعليمي والإعلامي لفترة طالت حقاً.

مراجع :

(1) Egyptian Mythology, Veronica Ions, Newnes Books, 1983, p.126

(2) Myth and Meaning, Claude-lévi Strauss, Schocken Books, New York, 1999, p.11

الفصل الثالث عشر

المصريون المعاصرون بين الشوفينية والدونية

”بين التعصب للذات والتعصب للآخر“

تعريف:

يقول العالم الكبير "هوجو شوشارد" يمثل التباس المصطلحات للباحثين ما يمثلها الضباب بالنسبة للبحارة. ويزيد خطرهما معاً أى الالتباس والضباب بشكل مطرد كلما قل وعى هؤلاء وأولئك بوجودهما⁽¹⁾

وبناء عليه أرى ضرورة البدء بمحاولة ما نحو تحديد مصطلحي: "الشوفينية" و"الدونية". وفي هذا الصدد تشير الموسوعة البريطانية إلى أن "الشوفينية نزعة وطنية مفرطة لا تتفق مع قواعد المنطق. والمصطلح مشتق من اسم عسكري فرنسي يدعى "نيكول شوفان" *Nicole Chauvin* الذى قنع بتقلد أنواط الشجاعة العسكرية وراتب هزيل مقابل التفانى والتدله السادجين فى حب قائده نابليون" وسرعان ما أصبح "شوفان" نموذجاً لعبادة وتمجيد كافة الرموز العسكرية التى شاعت حول سنة 1815 بين المخضرمين من جنود نابليون. وفى وقت لاحق أصبحت "الشوفينية" تعنى كافة أنواع القوميات المتطرفة. وغدت تستخدم فى الدلالة على التحيز لـ / أو التعلق الزائد عن الحد بجماعة أو بقعة من الأرض يتسمى إليها الشوفيني² ويضيف قاموس "وبستر" إلى ذلك أن الشوفينية هى: "نزعة وطنية عمياء"³ ويوضح قاموس "تشامبرز": أن الشوفينية ما هى إلا نزعة مغالى فيها بصورة لا معقولة من الفخر بالوطن، وينطوى ذلك على احتقار موازى (أو مواز) للأوطان الأجنبية"⁴. ويفضى بنا كل ذلك إلى أن نقرر أن "الشوفينية" تعنى:

- "الامتلاء بصورة غير موضوعية بالانتماء الذاتى سواء إلى وطن أو قضية أو جنس (ذكر/

أنثى) أو عرق إلى حد الاستعلاء على سائر الانتماءات المماثلة للآخرين".

أما فيما يتعلق بمصطلح "الدونية" فلا أملك سوى مفهوم المخالفة، خصوصاً وأن الشعور بالدونية ينطوى على عقدة نفسية تسير على الفرد أكثر منها على الجماعة، ويعد الشعب المصرى. فى ظنى، واحداً من الجماعات البشرية القليلة، إن كان لثل هذه الجماعات وجود، التى بدأ أبنائها يستشعرون خلال السنوات الخمسين الماضية، على وجه الخصوص، دونية قومية واضحة ليس أمام المتحضرين، وهو ما قد يكون مفهوماً، وإن لم يكن مقبولاً، بل أمام المتخلفين وبالتحديد أمام البدو الرحل، رعاة الغنم والمعيز بصفة أساسية من سكان غرب آسيا أى الساميين سواء أكانوا عرباً أو عبرانيين. وعلى هذا الأساس تكون الدونية هى:

- "الامتلاء بصورة غير موضوعية بانتماء تالى(=تالى) أو لاحق أو مصطنع سواء لعرق أو دين أو أمة.. إلخ إلى حد ازدراء الانتماء الأصل والفطرى".

ولعل الأمثلة على "الشوفينية" القومية أكثر من أن يحيط بها حصر ويتمثل أبرزها فى عالمنا المعاصر فى النازية الألمانية والفاشية الإيطالية والعسكرية اليابانية. أما الأمثلة على "الدونية" القومية فنادرة. ولا أكاد أعرف جماعة أخرى يستقر أبنائها على كل هذا القدر من الإنكار والاستنكار لجدودهم الذين يقفون رموزاً قومية على هذه الجماعة سوى المصريين المعاصرين. ولعلنا نلاحظ جميعاً أن أبرز المتعلمين - ولا أقول المثقفين إذ أشك أن هؤلاء وجود عندنا - لا يحتفون بأحد من جدودهم إلا بمن يشبهون منهم أو يشابهون أعداءهم التاريخيين، أى الساميين. وأسوق فى هذا الصدد مثال "أمين - حوتب" الرابع الذى تلقب فى وقت لاحق باسم "أخناتون" ولا يصفه مؤرخو العالم القديم بالفرعون المارق⁵، دون أسانيد قوية. وهذه الحفاوة لا تستند إلا إلى الوحدانية التى دعا بها "أخناتون" ثم دعت بها وإليها الديانة الإبراهيمية بشعبها الثلاث: الموسوية والمسيحية والمحمدية أو ديانة الساميين على حد تعبير عالم البشريات "روبرتسون سميث"، رغم أن "أخناتون" كان بدعوته تلك، أول من نبذ التعددية أى تحول عن عبادة إله قومى يُعبد ويسمح لغيره من الآلهة بأن يُعبدوا مثله هو "أمون" إلى عبادة إله واحد أحد هو "أتون". وبذلك يكون "أخناتون" أول من عدل عن التسامح إلى اللاتسامح، وبذر بالتالى أول بذرة للتكفير فى العقل البشرى. ومع ذلك كان حظه بين "المعلمين المصريين" المعاصرين، من أدناهم إلى أعلاهم، أوفر من سائر الفراعنة: من بنى منهم ومن شيد، من حفر منهم الترع ومن خزّن مياه الفيضان، من قاتل منهم الأعداء الذين عرفهم المصريون باسم "الأقواس التسعة" ومن استشهد منهم دفاعاً عن حمى

مصر العريضة بل ومن أصدر منهم مراسيم أو شرائع الإصلاح. فكل هؤلاء موصومون بالكفر من جانب الساميين عرباً وعبرانيين. وقد يكون هذا طبيعياً من أعداء يستمدون المدد من آلهتهم على نحو ما فعلت قبلهم كافة الشعوب كاليونانيين والرومان. ولكن الشاذ البالغ الشذوذ، في تصوّر، هو وقوف "المتعلمين المصريين" - بمن فيهم من يُسمّون أنفسهم بالمتقنين المصريين - إلى جانب أعدائهم وأحياناً كثيرة أمام أعدائهم في دمع جدودهم بالكفر، خصوصاً إذا ما تذكرنا أن اليونانيين المعاصرين وهم مسيحيون أرثوذكس كُمل، لا يصفون ولا يقبلون من أحد مهمل على في مدارج الإيمان أن يرمي أياً من حكامهم أو فلاسفتهم أو شعرائهم بالكفر أو التهرطيق. ونفس الأمر ينطبق بحذافيره على الإيرانيين إزاء جدودهم الأكاسرة.

القومية قبل الديانة؛

وذلك راجع في تصوّر إلى أن هؤلاء الإيرانيين المعاصرين وأولئك اليونانيين المعاصرين بقيادة متعلميهم لا يعلنون، ولم يعلنوا في أي لحظة من لحظات تاريخهم الانتهاء الديني، التالي واللاحق وربما المصطنع على انتهائهم القومي الأول والأصل والفطري في آن واحد. ونصت فيأتينا صوت مبعوث آية الله خوميني إلى بريطانيا في أواخر الثمانينات حجة الإسلام "حسين بهراز": "إيران أمي أما الديانة المحمدية فزوجتي، قد أطلق هذه لكنني لا أستطيع أن أطلق تلك".

ولقد أشرت في وقت سابق إلى أن الإيرانيين المعاصرين لا يزالون يتمسكون بثقافتهم ولغتهم 'قومية بل وباسم الإله الواحد أي "الوثني" - ولو أنني أتخفّظ على هذه الصفة التي لا تعكس، في رأيي، سوى عمى العقل وبلادة الضمير معاً - في الفارسية القديمة أي "خدا". ولا يستطيع أحد أن يجتج في هذا المجال بالعدد الضخم من الألفاظ التي دخلت الفارسية من العربية فمثل هذا نعدّد. ومهما بلغت نسبته إلى الألفاظ الفارسية لم يستطع، وما كان في وسعه، تعديل "بنية" Structure اللغة الفارسية التي كانت ولا تزال "آرية" وهذا هو أس الأسس وليس الكلمات.

وفضلاً عن ذلك لا يأنف الإيرانيون وغالبيتهم الغالبة مسلمون حسنو الاسلام - كما هو معروف - من إطلاق أسماء "الأكاسرة" الذين يوازنون عندما الفراعنة سواء بسواء "كمميز - داريوش - كورش" على أولادهم. ونعرف كلنا ويعينا أن نجهل أن الإيرانيين لا يزالون يحتفلون سنوياً حتى اليوم بذكرى "فيروز أبو لؤلؤة" الذي مزّق بخنجره المسموم أمير المؤمنين "عمر بن خطاب" رضي الله عنه. ويذكر كثيرون منا ولا شك إصرار الوفد الإيراني لمؤتمر الجريمة الدولية

الذى انعقد في القاهرة سنة 1994، إلى حد التهديد بالانسحاب، على ترجمة توصيات المؤتمر وبيانته الختامية إلى اللغة الفارسية، لغة قوميتهم الإيرانية أى اللغة الأم لبلادهم دون الاكتفاء بالإنجليزية اللغة العالمية واللغة العربية، إحدى اللغات الخمس للأمم المتحدة، وفي نفس الوقت لغة القراءان أى هذه اللغة التى حملت وتحمل إليهم أحكام ديانتهم التى تعدهم بدورها بحملهم إلى الفردوس الموعود. أما إذا استنكف المصريون المعاصرون الذين يعتنقون المذهب السننى للديانة المحمدية بمقارنتهم، على هذا النحو، بالشيعه الذين يشكك الأصوليون السنيون في عقيدتهم، فإن حجبتهم تهتز - أليس كذلك؟ - بمقارنتهم بالأتراك السنيين حتى من أتباع "نجم الدين أربكان" زعيم حزب "الرفاه" الأصولى، الذين استمروا يحتفظون بكافة خصائصهم القومية ولغتهم وحتى بالاسم الخاص بالإله الواحد" في لغتهم التركية. كما سبق لى أن نوهت في وقت سابق.

2- بدء الانهيار:

أنزل الأسويون الغربيون وبالتحديد الفرس بقيادة الغازى أو الفاتح الأسوى "كمبيز بن كورش" هزيمة قاسية بالمصريين تحت قيادة فرعونهم السيئ الطالع الذى فضّل الاستشهاد على الاستسلام "بساتيك الثالث" في سنة 525 ق.ع.م ومنذ ذلك الحين بدأت مصر تدفع الجزية للأجانب - كما ذكرت في الفصل الرابع - لكن هذه الهزيمة لم تكن سوى هزيمة عسكرية. حقاً استتبع هدم ونهب معابد الآلهة المصرية كما شملت تدمير وتهشيم ونقل كنوز أخرى إلى بلاد الفاتحين الأسويين الغربيين. وتحدث الوثائق المعاصرة فيما يذكر "جاردنر" عن تدمير كل معابد آلهة مصر في عهد "كمبيز". ويشير "هيرودوت" إلى أن "كمبيز" كان وحشاً يتسم بالقسوة وعده التقوى وأن جنونه وصل إلى ذروته بقتل العجل المقدس "أبيس"⁶، إلا أن هذه الهزيمة لم تمس روح المصريين وقت ذاك إذ استمرت الثقافة القومية لمصر أى عقلها ووجدانها حية متحفزة قادرة على المقاومة والاستمرار أى على الاتصال مع الماضى والانتقال إلى المستقبل عبر الأجيال اللاحقة. فداوم المصريون على تنفس روحهم وعلى التواصل شعراً ونثراً بلغتهم الخاصة، وفي عبارة أخرى استمروا يعبدون آلهتهم القومية.

وألقي شموخ الثقافة المصرية ورسوخها على الغزاة/ الفاتحين بظلال التأثير. فهناك أكثر من دليل على أن "داريوس" خليفة "كمبيز" (521 - 486 ق.ع.م.) اتبع في حكمه لمصر مبدأ اصطناع شرعيته كفرعون يتابع تنفيذ مشاريع أسلافه الفراعنة الصاويين. فلقد واصل أعمال

التشييد التي بدأوها في معابد آلهة المصريين. وترجع إليه إقامة معبد "أمون" الذي لا يزال قائماً حتى اليوم، بحالة جيدة. ويذكر أستاذنا "عبد العزيز صالح" مدرس المصريات بجامعة القاهرة "أن الحكام الفرس لقبوا أنفسهم بالقباب الفراعنة الخمسة وسُموا أولادهم بأسماء مصرية بل وكتبوا وثائقهم باللغة المصرية القديمة إلى جانب لغتهم".⁷ كما أن الحكام الفرس أمروا في أوقات لاحقة بإعادة الكنوز التي نهبوها من معابد الآلهة المصرية مرة أخرى إلى مصر. ويقول "أدلف إيرمان":

"كان استيلاء كميز" على مصر نكبة حقاً للديانة المصرية بالذات، ذلك لأن الفاتح أو الغازي الفارسي كان يقف من مصر وآلهتها موقف الساخر المحقر. ولئن كان قد انتهب تماثيل الآلهة والكتب من المعابد، فمن المحقق أن ذلك لم يكن لأنه كان يعتبرها شيئاً مقدساً وإنما كانت عنده مجرد غنائم".⁸

ومع ذلك وقع اختيار الغازي/ الفاتح الفارسي على طبيبه الخاص من بين الكهنة المصريين وكان يدعى "أوزا - حر - رسنت" وهو الطبيب الذي ترك أعظم الأثر على "كميز". فعندما شكّا إليه الأهالي من أن الأجانب من مختلف الأجناس يسكنون في حرم المعبد أى معبد الإلهة "نيت" في "سايس" مما يثير مقت المصريين الأتقياء، قام الملك الغازي بما لم يقم به الملوك الوطنيون المصريون أنفسهم، إذ أمر بهدم بيوت الأجانب، وأجبرهم على الإقامة خارج سور حرم المعبد. ويقول "ديودور الصقلي" الذي زار مصر بعد تلك الفترة بقليل، أن "داريوس" الأول أمر بهدم وحرق معبد الإله الأسوي الغربي أو السامي "يهوه" في جزيرة "اليفانتين" إكراماً لكهنة الإله المصري "نقديم" "خنوم"، الذين كانوا يُقدسون رمزه وهو "الكبش"، بينما لا يتورع أتباع "يهوه" عن ذبحه وأكله.

واستمر الأمر على هذا النحو، وإلى هذا الحد أو ذاك، عقب الغزو اليوناني بقيادة الإسكندر الأكبر وقيام الأسرة البطلمية التي حمل ملوكها، هم أيضاً، ألقاب الفراعنة الخمسة. وبدأ التأثير والتأثير المتبادل بين الثقافتين المصرية واليونانية، حتى بات يونانيون عديدون يعتقدون أن الآلهة مصرية ليست شيئاً آخر سوى آلهتهم الخاصة: فأوزيرس وإيزيس صارا "ديونيسوس" و"ديمتر" و"حوريس" هو "أبولو" و"سيت" إنما هو "تيفون".. إلخ بل ونشأت عبادة يونانية

مصرية مشتركة حول "سرايس" الذي غدا الإله الرئيسي في مملكة البطالمة وأصبحت الأيمانات الرسمية تنعقد على النحو التالي:

"باسم" سيرايس" وإيزيس والآلهة الأخرى".

وبينما أخذت مصر تمصّر الآلهة اليونانية، أخذت عبادة الآلهة المصرية وخصوصاً "إيزيس" توغل في جنوب أوروبا.

ولكن مصر بدأت في التحول مع الشعبة الثانية من الديانة الابراهيمية عن عبادة آلهتها القومية أى عن دياناتها القائمة على التعدد أي عبادة أكثر من إله واحد، منذ أواسط القرن الأول م.ع.م. (= ق.م.)، وهو الأمر الذي يصفه "المتعلمون المصريون"، دون رادع من عقل مستقل أو وازع من ضمير يقظ، في ظل دونيتهم المترسّخة بـ "الشرك"، حيث يرون، في عماهم الحجري، أو انجرافهم مع الأهواء بعيداً عن الموضوعية، أن "الشرك" هو نقيض "الوحدانية"، وليس "التعددية". وفي سائر الأحوال هذا هو التحول الذي يتفق علماء عديدون على أنه يشكل بداية انهيار مصر، وبالتحديد بدء تحول الهزيمة العسكرية التي أنزلها بها الأسويون الغربيون إلى هزيمة روحية تجلت بين "المتعلمين المصريين" على وجه الخصوص بالشعور بالدونية القومية. إذ كانت تلك هي المرة الأولى التي تقف فيها الثقافة القومية المصرية أمام ثقافة وافدة حقاً ولكنها مسلحة بالقداسة، تصم الفراعنة العظام، بصفتهم رموزاً قومية لمصر بأنهم "كفار". وعندئذ شرع المصريون يستشعرون شراً عميقاً في عقلهم ووجدانهم بين ديانتهم "الجديدة" وبالتحديد الأجنبية وقوميتهم الموروثة. وثمة إجماع بين علماء المصريات - والإجماع نادر بصفة عامة بين من يستخدمون عقولهم - على أن الديانة المسيحية كانت وبالأخص بصفتها الشعبة الثانية من ديانة الساميين أو الديانة الإبراهيمية على الثقافة المصرية والديانات المصرية بصفة خاصة، ولا يتسع المجال للتوسع في إيراد ما أكده هؤلاء العلماء في هذا الصدد. وكفينا أن ننصت إلى أرفعهم شأنًا وأعلاهم صيتاً. يقول "بريستد":

"... ولم ينقطع هذا التنافس (بين "رع" و "أوزير") قط إلا عندما تحيت الديانة المصرية في ختام القرن الخامس المسيحي".⁹

ويقول: "إيرمان"

"وعندما حلت المسيحية بأرض مصر كانت نذيراً بزوال الديانة المصرية"¹⁰.

ويقول "ستيفن كيرك":

"اكتسحت الديانة المسيحية الديانة المصرية سواء في صيغتها القومية أو صيغتها الهيلينية والرومانية بحلول القرن الخامس الميلادي، وإن بقيت إشارات محدودة إلى الآلهة والإلهات القديمة بعد تقسيم الإمبراطورية إلى نصفين روماني غربي وبيزنطي شرقي"¹¹،

ويقول: "رندل كلارك":

"متى تكلمنا عن مصر القديمة لا نضع في اعتبارنا دنيا الفلاح التي لا تعرف التغيير بل نفكر في عالم الفراعنة ومن يدعمه من كهنة وكتبة وفنانين وهو عالم ظل محافظاً على سلامته حتى القرن الثالث الميلادي رغم الغزوات الأجنبية وهيمنة الإغريق السياسية ومن تلاهم من الرومان ولم يقض عليه وعلى كل مظاهره إلا المسيحية. ولا مناص من أن نستتبع أن الدين كان القلب الذي كانت الحضارة المصرية تنبض به، فلما توقف أو استبدل بآخر انهار بناؤها"¹²،
و تقول "ماجى":

"نهضت المسيحية إلى السيادة في مصر القديمة خلال أواخر القرن الرابع أو الخامس م.ع.م. وحظرت الكنيسة المسيحية الطقوس "الوثنية" وأغمضت عينيها عن عمليات التخريب الواسعة نطاق التي وقعت للمراكز الدينية المصرية التقليدية"¹³،
ويقول "ياروسلاف تشيرني":

"وفي النهاية وفي عهد "ثيودوسيوس" (395-339) أعلنت الديانة المسيحية كديانة الرسمية للإمبراطورية وحُرمّت العقائد الوثنية برمتها. ولقد قام عامة المسيحيين بحمسين بتدمير المعابد الوثنية، رغم أن أوامر الإمبراطور كانت الحفاظ عليها كأعمال فنية، ولا استفادة منها بإحالتها إلى مباني إدارية كلما أمكن ذلك"¹⁴،
ويقول "ويلكنسون":

"نبذ المسيحيون الأوائل الصروح الوثنية وقام المتزمتون من أمثال القديس "شنودة" بتدمير كثير منها. وكان "شنودة"، وهو راهب عاش في القرن الخامس من العصر المعروف، يسكن في دير شبه بالقلعة في مصر الوسطى ابتناه نيافته من أحجار المعابد الوثنية القريبة."¹⁵،
و تقول العالم الفرنسي المشهور "دومينيك فلبيل":

"لقد أبدعت المرحلة المسيحية وبعدها المحمدية (=الإسلامية) مصر دون رجعة عن ماضيها الفرعوني".¹⁶

ويقول "كامل غبريال" باشا:

"الديانة المسيحية ديانة أجنبية طردت الديانة المصرية القومية".¹⁷

ولعل العامل المتغير الوحيد الذى كان موجوداً في حالة مصر التى تجرعت قدر الانهيار وإيران التى فلتت منه في أواسط القرن السابع الميلادى هو الديانة المسيحية أى الشعبة الثانية من الديانة الإبراهيمية، وهو العامل الذى ساهم وجوده بدور بارز في انهيار الثقافة المصرية وفي قلبها اللغة المصرية في مرحلتها القبطية أمام ثقافة العرب وخصوصاً لغتهم، وأسهم غيابه في احتفاظ الإيرانيين بلغتهم وأساطيرهم وأسماء آلهتهم وأكاسرهم بل وبصيغة خاصة لديانتهم المحمدية وجعل إيران قادرة - ورغم كل ما نزل بها على أيدي الأصوليين الشيعيين: (الملاي) - على الوقوف حتى اليوم كقوة عظمى إقليمية مرهوبة الجانب لا تقدم مرتزقة من رجالها ولا جوارى من نساءها لأمراء الخليج ورعايا دويلاته.

ولعل لفظ "شعوبى" بمعناه الاصطلاحي - شبه الشوفينى - الذى ظهر إبان السيادة العربية على دولة الخلافة، وخصوصاً الأموية والعباسية، لم ينصرف على أقباط مصر مثلما انصرف على فرس إيران. وفي سائر الأحوال لا يعرف تاريخ الأدب في منطقتنا شاعراً اعتر بأصوله القبطية مثل فعل "بشار بن برد" و "أبو نواس" بأصولهما الفارسية، رغم أنها كتبا - كما هو معروف - باللغة العربية لغة السادة وقت ذلك.¹⁸

مسيحية ومسيحيون:

وغنى عن الذكر أن المسيحية شيعى والمسيحيين شئ آخر فلقد ظل المصريون المسيحيون - ورغم كل ما حدث - جزءاً لا يتجزأ من النسيج الثقافي القومى للبلاد وأستطيع أن أقول باطمئنان - ورغم غفلة "المتعلمين المصريين" في هذا الصدد - أن القراءة الصوفية للديانتين المسيحية، تلك التي تلتف حول القديسين (الست "دميانة" و مار "جرجس" و "برسوم العريان" إلخ نماذج) والمحمدية التي تدور حول الأولياء (السيدة "زينب" و "الحسين" و "عبد الرحيم القناوي" إلخ نماذج) إنما تشكّل اليوم صخرة صلبة أمام التبشير البروتستانتي وفي قلبه الأصولية المسيحية، من

جانب، و التبشير وقل الترهيب والترغيب الوهاى وفى قلبه الأصولية المحمدية مما لا يتسع المجال للاستفاضة فيه فى الوقت الحاضر من جانب آخر.

موسويون ولكنهم مصريون:

و نفس ما ينطبق على المصريين المسيحيين اليوم انطبق فى الماضى القريب على المصريين الموسويين، (=اليهود) الذين شكّلوا، هم أيضاً، جزءاً لا يتجزأ من صميم النسيج الثقافى القومى للمصريين. و من يتأمل معمار مستشفى "صيدناوى" فى قلب "الكاهرا"، على سبيل المثال، يستطيع أن يهتدي إلى أن أصحابها لم يكونوا ينصبون خيمة لرعاة رُحّل، و لا حتى لتجارٍ يتناوبون عبور المطرح صيفاً و شتاءً، بل يبنون كمستقرين فى وطنهم الذى لا يملكون لأنفسهم وطناً آخر سواه.

بين معاداة المصرية ومعاداة السامية:

"بت الرب مع "ابرام" عهداً قائلاً لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير الفرات".

آية رقم الصحاح 15 سفر التكوين. العهد القديم

"أشكروا الرب الذى ضرب المصريين مع أبكارهم"

{Ὁ ὡς ἰσχυρὸς καὶ φημι ἐν ἡμῖν καὶ ποταμοὶ αἱ ἀλ}

الموس الثانى. الابصلمودية المقدسة

"كذلك وأورثناها بنى إسرائيل""

آية رقم 58 سورة الشعراء قرءان

يستحضر مصطلح معاداة المصرية Anti – Egyptainism المصطلح الموازى: معاداة نسامية. ولا غرابة فى ذلك فالمصطلح الأول الذى أتحمّل مسؤوليته كاملة يتناصر مع المصطلح ثنائى الذى يملك من الرسوخ ما لا يملكه المصطلح الأول الذى يرى النور لأول مرة فى هذه نسطور. ولكن ما الذى يجمع بينهما، علاوة على ذلك، وما الذى يفرق بينهما؟

حدد قاموس وبستر Webster المعادى للسامية على هذا النحو:

"ذاك الذى يكره أو يضمّر مشاعر تمييز ضد اليهود"

و تعرّف الموسوعة البريطانية معاداة السامية بأنها:

"كراهية اليهود وتتراوح بين النفور غير الحاد إلى الكراهية التي تعبر عن نفسها خلال أعمال العنف ولقد ظهرت معاداة السامية إلى هذا الحد أو ذاك حيثما حل اليهود خارج فلسطين"²⁰ و تحدد نفس الموسوعة الأسباب التي تقف وراء نشوء واستمرار وتفاقم هذه الظاهرة التي بلغت حد إقامة مذابح لليهود وخصوصاً في روسيا القيصرية و محارق لهم في ألمانيا النازية على هذا النحو:

"لم يحظ رفض اليهود لعبادة الأوثان بفهم واسع وجاء امتناع اليهود عن المشاركة في عبادة الأباطرة كى يفسر على أنه نقص في الوطنية (والأولى الولاء ب.أ.) كما نظر المسيحيون الأوائل إلى اليهود باعتبارهم قتلوا المسيح، وهو إدعاء ظل قائماً قرناً إثر قرن كى يبرر معاداة السامية، بالإضافة إلى ما انبثق عن هذه المعاداة من أوهام وخراريف مثل ذبح الأطفال في عيد الفصح اليهودى"²¹ ومع ظهور وازدهار الفلسفة الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر، أفسح الماركسيون مكاناً بارزاً في تحليلاتهم التي أقاموها على نحو أو على آخر، على أسس علمية وفق المستوى الذى كان العلم قد حققه بطبيعة الحال وقت ذاك، لتفسير المسألة اليهودية حسب تعبيرهم الأثير. ونخص منهم في هذا الصدد "كارل ماركس" و "أبراهام ليون" و "ناثان فاينشتوك". وأكد الأخير بين الثلاثة الكبار في الفصل الثانى الذى حمل عنوان "مغزى الصهيونية وأصولها" في كتابه الموسوعى "الصهيونية ضد إسرائيل" Sionisme Contre Israel أن: القومية اليهودية، قبل كل شئ آخر، قومية منعكسة بمعنى أنها ظهرت كرد فعل دفاعى ضد البرجوازية الصاعدة التي سوّغت معاداتها للسامية عن طريق تمجيد المشاعر القومية. وأشار "ليون" إلى الظروف التي كانت تعيشها الجماهير اليهودية في أوروبا الشرقية إبان النصف الثانى من القرن التاسع عشر بأنها "وقعت تحت سندان الإقطاع المنهار ومطرقة الرأسمالية التي دخلت مرحلة الاضمحلال". وعلل ثلاثتهم المسألة اليهودية بـ "الوظيفة الاجتماعية - الاقتصادية التي استمر اليهود يقومون بها كوسطاء تجاريين وصيارفة ومرايين في ظل اقتصاد طبيعى بصفة رئيسية". وقال "فاينشتوك" بـ "تشابه اليهود كأقليات مع أقليات عديدة ماثلة قامت بنفس الوظيفة فاكتسبت عداء الجماهير المحيطة واحتفظت في نفس الوقت بخصائصها الثقافية واللغوية والدينية مثل الأقليات الألمانية في البلدان السلافية والصينية في بلدان جنوب شرقى آسيا والأقليات العربية أو المستعربة في غرب أفريقيا".²²

هذه هى ملامح معادة السامية وفق مصادر محايدة، فالثلاثة "ماركس" و"ليون" و"فاينشتوك" يهود، وقل من أصول يهودية، وإن كانوا قبل ذلك وفوقه علماء. ولكننا نستطيع أن نرصد في هذا الإطار ذاته ملاحظتين أساسيتين:

الأولى: تتولد معادة السامية لأسباب موضوعية بصفة رئيسية قد تفسرها وإن كانت لا تسوغها ولا تبررها بطبيعة الحال.

الثانية: تتبع معاداة السامية بصفة دائمة من خارج دائرة اليهود - الساميين، وتستهدفهم دون غيرهم.

فماذا عن معاداة المصرية؟

تتولد معاداة المصرية وتتفاقم وتشتد دون أى سبب واضح - حسب قدرتي على الرؤية بطبيعة الحال - قدمه المصريون طوال تاريخهم الذى يمتد وراءهم في واديهم أى داخل بلادهم أكثر من ثلاثة آلاف سنة ق.ع. م، أى أكثر من خمسة آلاف سنة من التاريخ المدون هى عمر لوح أو "صادود" نارمر 3200 ق.ع. م.، ودع عنك التاريخ غير المدون. وفضلاً عن ذلك عمل المصريون المعاصرون في شتاتهم الخاص منذ أربعين سنة وتزيد وأينما حلوا كفلاحين نشطين في الغيطان وعمال حاذقين في المصانع وعمالين أشداء في الموانئ وأطباء عظام في المستشفيات وعلماء أفاضل في معاهد البحث ومراكزه بل وجواري راضيات خانعات ذليلات في البيوت والقصور والفنادق، أى أن المصريين، وعلى النقيض من اليهود ومن يهاثلون اليهود، لم يتجهوا إلى التخصص في وظيفة اقتصادية - اجتماعية معينة، ولم يتعاطوا في شتاتهم التسليف بالربا حتى يجروا على أنفسهم سخط الجماهير الشعبية أو البروجوزيات الصاعدة، في البقاع التى كان فيها لهذه البرجوازيات وجود أو صعود، وفضلاً عن ذلك لم يصوّت منهم أحد حتى في أى أسطورة من الأساطير لصالح الإفراج عن لص من اللصوص دون "مسيح" حتى تُلصق بهم - ظلماً وعدواناً - جريمة صلبه، وعوضاً عن ذلك أظلت جميزهم الخالدة في ضاحية "الزيتون" بشمال القاهرة العائلة المقدسة، وفتحت بلادهم ذراعيها لرحلتها التى بلغت - وفقاً للتقاليد - جنوباً "دير المحرق" وغرباً "وادي النطرون". وقبل السيد المسيح ربّت مصر - وفقاً لأساطير اليهود وقصصهم المقدسة "موسى" عليه السلام في قصر فرعونها "عليه الحرب". واستقبلت "يوسف" عليه السلام "فدخلها عبد" وشرّوه (أى باعوه) بثمن بخس (أى زهيد) دراهم معدودة (أى قليلة) وكانوا (أى إخوته)

فيه من الزاهدين"²³، ووصل فيها هذا العبد الأجنبي إلى منصب وزير الفرعون "عليه الحرب" أى نائبه. و"نزع فرعون خاتمه من يده وجعله فى يد "يوسف" وألبسه ثياب بُز، وجعل طوقاً من ذهب فى عنقه."²⁴

وبينما وصلت معادة السامية حد إقامة المذابح والمحارق لليهود فإن معادة المصرية التى بدأت منذ هزيمة فرعون "عليه الحرب" أمام "موسى" عليه السلام أى منذ نهاية العصور القديمة بصفة عامة توغل اليوم إلى حد فرض الإبادة الثقافية على شعب مصر، الذى يبدو أن كل جريرته أنه بنى حضارة عظمى، إن لم تكن الحضارة الأعظم فى الشرق الأوسط القديم، وبعبارتي الخاصة فى أفريقيا المتوسطية، تلك الحضارة التى نهضت على أرض خصبة هي "هبة النيل" حسب "هيرودوت" فصارت مطعماً للرعاة الجياع فى غرب آسيا قديماً وللرؤساء الصينيين الصناعيين الأشد جوعاً مع تخمّنهم وبشمهم على شاطئى الأطلنطى حديثاً. وانعقد إجماع هؤلاء وأولئك على وأد أى مقاومة وكل مقاومة يمكن أن يبديها المصريون بواد هويتهم القومية خلال تأسيس عقلهم ووجدانهم فى الانقطاع لا الاتصال مع ثقافتهم القومية.

مصريون ضد مصريتهم:

لكن الأمر الذى يستلفت النظر فى الأمر كله أن معادة المصرية لا تنبع من خارج دائرتهم هم. وهنا نكون قد وصلنا إلى ملتقى طرق: الجهل الفاضح والإهمال العمدى والعداء السافر لما أدعوه باستمرار بالقارة الجديدة أى الحضارة المصرية القديمة التى يتفق كثيرون على أنها صارت أثراً بائداً من آثار العالم القديم وحسب. وأمام ملتقى الطرق هذا لا يسعنا إلا أن نرسم حداً فاصلاً بين قسمين مختلفين إلى هذا الحد أو ذاك من المصريين فى موقفهما من تلك الحضارة: قسم يصف نفسه بالمتعلمين وقسم آخر يصفه هؤلاء المتعلمون، باستعلاء واضح بالأميين وفى عبارة أخرى قسم انقطع عن هذه الحضارة وقسم آخر لا يزال يتصل إلى هذا الحد أو ذاك بهذه الحضارة التى ظلت مطمورة تحت بحار اللعن المقدس حتى بدأ العلم اكتشافها مع مطلع القرن التاسع عشر.

4- تعريب مصر، هل هو هدف استعماري أنجلو - أمريكي؟

يرحل الشرير وتبقى شروره كى تعلن لكل من يفتح عينيه ويرى أنه مر من هنا. وهكذا رحلت بريطانيا عن مستعمراتها وتركت وراءها الحدود التى رسمتها ببراعة فائقة لا تزال تلقى

بشارها اليانعة ليس في حجر بريطانيا وحدها بل في حجر دول التحالف الغربى بقيادة الولايات المتحدة، زعيمة الاستعمار الجديد، ذلك التحالف المعادى لما يسمى بدول العالم الثالث أى المستعمرات السابقة بصفة عامة. فلقد قسمت بريطانيا الأكراد إلى خمسة أقاليم، ألحق كل إقليم منها بدولة مختلفة. كما فتتت الصومال إلى خمسة أقاليم أيضاً ومزقت شبه القارة الهندية إلى دولتين أصبحتا الآن ثلاث دول. ولكن الحدود الأشد براعة، في ظنى هى تلك التى رسمتها في منطقة الشرق الأوسط. وسوف نتوقف، وحسب أمام ما يخص مصر من هذه الحدود وأعنى المحاولة الخبيثة التى قامت بها بريطانيا بالمخالفة مع الجغرافيا الطبيعية ذاتها نحو نزاع مصر من أفريقيا وبالتحديد من "أفريقيا المتوسطية" وضمها إلى آسيا، وفي عبارة أخرى: تعريب مصر. وهذا هدف استراتيجى وضعت أسسه وركائزه الأولى زعيمة الاستعمار القديم. وسوف أمضى رأساً في ظل المساحة المحدودة المتاحة، إلى تأمل النتائج التى أدى إليها هذا الهدف عوضاً عن إقامة الدليل عليه. إذ أن محاولة ذلك قد تستغرق وقتاً تضعيع خلاله كل جدوى في الاقتناع به أو قبوله. فلقد رضع "المتعلمون المصريون" منذ صباهم أن "مصر عربية" وبالتحديد جزء من الأمة العربية، وخلع ضرس للمتعلم أهون عليه من التنازل عن فكرة ما تعلمها مهما كانت بالغة الحمق شديدة الضرر معاً. ولقد تمثلت إحدى أبرز النتائج التى أسفر عنها ذلك الإدعاء الأنجلو - الأمريكى على المستوى الثقافى في أن وجدنا في مصر ثقافة أجنبية وافدة من غرب آسيا تضطهد ثقافة مصرية محلية وطنية نابعة من أعماق أفريقيا، ومتجهة نحو أوروبا. ثقافة تقوم على الأحادية أى نفى الآخر واستئصال المختلف ومحق المغاير إزاء ثقافة تقوم على التعددية والاعتراف بالآخر والتسامح مع المختلف وتفهم المغاير. ثقافة تدعو إلى الانقطاع عن التراث القومى لمصر تناهض ثقافة تتأسس في الاتصال. واتضح الصراع بين الثقافتين بأشد صوره بروزاً في المجال اللغوى. فلم تصبح اللغة العربية السامية أى شقيقة العبرية لغة الثقافة والتعليم أو حتى اللغة الرسمية للبلاد وحسب بل أصبحت أيضاً اللغة الأم أى اللغة القومية للمصريين. كيف؟ لا أحد يدرى، اللهم سوى الكتاب المدرسى الذى يضعه الخبراء الأمريكيون لتلاميذنا ويتأسس عليه خطاب الإعلام. ومعنى ذلك أن الثقافة السائدة في مصر أى تلك التى يسعى الأجانب المغرضون بصفة أساسية إلى تسييدها في بلادنا خدمة لأهدافهم الاستراتيجية في المنطقة تقوم على محاولة شاذة لنفى الحقائق الثابتة وانتهاك المناهج العلمية والسباحة ضد منطق الأمور. فاللغة القومية على ما يعلمنا علم اللغويات

وبالتحديد فرع المعروف باللغويات السيكلوجي، هي اللغة التي "تكتسب" Acquired أما اللغة التي "تتعلم" Learned سواء في المدرسة أو المعهد أو الجامعة فهي لغة أجنبية، وفضلاً عن كونها أجنبية فهي، في حالة اللغة العربية، بالغة الصعوبة شديدة الفقر. ولعل لا أبالغ إذا قلت أن تخلف المنطقة بأسرها راجع بالدرجة الأولى إلى هذه اللغة بالتحديد. فالتخلف في حقيقته ليس أي شيء آخر سوى ضعف العقل أي جهوده ورخاوة الوجدان أي غلظته.

وتقول العالم الكبير "لويزا روز نبلات": "أن التطور العقلي والعاطفي للطفل الإنساني يتوقف على إتقانه للغة قومية"²⁵، وعلى هذا الأساس شرع التربويون الأمريكيون، منذ وقت طويل، في اعتماد اللغات القومية للجاليات المهاجرة إلى الولايات المتحدة كالصينية بالنسبة المهاجرين الصينيين والإيرلندية للأيرلنديين وهكذا كلغة التعليم الأساسي لأطفال هذه الجاليات، دون محاولة فرض اللغة الإنجليزية أو الأمريكية عليهم، فالتعليم الذي يستحق هذا الاسم يبدأ بترسيخ "ما يعرفه الطفل قبل أن يعطيه ما لا يعرف"²⁶.

ولكن هؤلاء العلماء و الأولى الخبراء الأمريكيين معنا رأى آخر تماماً حيث يحلو لهم أن يسمون مرة عرباً ومرات مسلمين دون أن يسموا أنفسهم أنجلو - ساكسون أو مسيحيين. وهذه إحدى الملاحظات التي أبديتها أمام العالم الأمريكي "مورين ميرفي" خلال زيارتها الأخيرة لـ "القاهرة" فما كان منها إلا أن صمتت طويلاً قبل أن تقول: "عندك حق".

لغة قومية:

يعرف الطفل المصري عند بلوغه الخامسة من عمره أي يكتسب عن طريق ذويه شيئاً ليس هيناً بل هو لغته القومية، التي ترميها الثقافة السائدة مرة باللهجة ومرة بالعامية ولكنني أدعوها بـ "اللغة المصري الحديثة" في علاقتها مع اللغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الرئيسية: الهيروغليفية والديموتيكية والقبطية مع قفز عمدي على الهيراتيكية التي نراها خطأ أشبه بالرقعة بالنسبة للأبجدية النبطية - العربية، وحسب وليس خطأ ومرحلة كغيرها من الخطوط - المراحل.

وفي ظل الانقطاع الذي تفرضه الثقافة السائدة في مصر على المصريين المعاصرين مع تاريخ مصر القديم وقف القائم مقام محمد أنور السادات، الحاكم العسكري "المؤمن"، أي الكافر بجدوده من الفراعنة العظام، أمام "مناحم بيجين" رئيس وزراء إسرائيل المنتخب موقفاً لا يحسد عليه وهو ينصت صامتاً إليه وهو يقول أن جدوده اليهود هم الذين بنوا أهرامات الجيزة دون أن

يملك عليه رداً. ولولا سيادة الثقافة العربية-السامية في مصر لكانت المدرسة الابتدائي قد علّمت أبناءها، وبينهم هذا الحاكم العسكري متى بنى المصريون أهرامات الجيزة ومتى ظهرت القبائل السامية وبصفة محددة العرب والعبرانيون على مسرح الشرق الأوسط القديم. وقد يقول قائل أن الحاكم العسكري لمصر ليس متخصصاً في علم المصريات، ولو كان لرد. إلا أن المحير حقاً أن كافة "المتعلمين المصريين"، في الوقت الحاضر يكشفون عن جهل أفضح وإهمال أشد عمدية وعداء أكثر سفوراً كلما أوغلوا - ويا للعجب العجيب - في مدارج التعليم.

ولعله من الملاحظ أن الأكاديميين المصريين المتخصصين في المصريات واللغويات ممن كان ينبغي عليهم أن يكونوا على رأس المدافعين عن الهوية القومية للأمة المصرية بما يملكون من علم زاهر ومعلومات مستفيضة، هم أشد جهلاً بالمصرية من سواهم. وآيات وتحليلات وإشراقات ذلك الجهل والتجاهل تستعصي على العد أو الحصر. وعلى سبيل المثال، ليس إلا. كتب أستاذ فاضل حاصل على الدكتوراه من معهد الآثار المصرية بجامعة القاهرة + دكتوراه أخرى من جامعة "براونشفايخ" بألمانيا في كتاب له بعنوان "تعليم الهيروغليفية" عن الإلاه "تحوت" رب الحكمة عند المصريين القدماء يقول بالحرف الواحد:

"المعبود تحوت الذي تخيله الوثنيون كإلاه للعلم والكتابة ثم صوّروه وعبدوه في معابدهم من دون الله" 27، 1

ترى ماذا يملك المرء أن يقول في وجه هذا الكلام الذي صدر عن "أكاديمي مصري" سوى: لعل تلاميذ المرحلة الأساسية في سائر بلدان العالم المتحضر وغير المتحضر على حد سواء، باستثناء منطقتنا بطبيعة الحال، يعرفون أن الحضارة المصرية بدياناتها وأهتها وصورها ومعابدها سابقة في الظهور في الشرق الأوسط القديم²⁸. بألفى سنة في الحد الأدنى على ظهور الشعب الثلاث للديانة الإبراهيمية: الموسوية والمسيحية والمحمدية، وأن نبي اليهود "موسى" عليه السلام كان يتحدث المصرية القديمة في مرحلتها الهيروغليفية وفقاً لحوايت العبرانيين المقدسة، وأن اسمه يعنى بهذه اللغة وعلى وجه الترجيح "ابن الماء" وعلى الأقل هذا ما يؤكد "بريستيد" حجة المصريات الكبير²⁹، ويشير العهد القديم إلى أن "موسى" رجل مصرى الثقافة. واسم الإلاه الواحد - ولنصمت قليلاً عن الأحد - لدى أتباع الديانتين الموسوية والمسيحية أى بالعبرية ولهجتها الآرامية وهو "ايل" الذي نجده متضمناً في أواخر أسماء أعلام كثيرة من قبيل "ميخائيل"

و"إسرائيل" و"جبرائيل" و"كرمل" إلخ كانت القبائل السامية قد تبنته خلال ترحالها، عن الشعوب التي جاوروها. وأن الديانة التي بشرت، لأول مرة، وبشكل حاسم بـ"الله" كاسم عربى للإله الواحد الأحد الذى لا شريك له هى الديانة المحمدية فى أواسط القرن السابع من عصرنا المعروف (=الميلادى) ومعنى القول أن عبارة الأستاذ الدكتور الأكاديمى، أى "المتعلم المصرى" الكبير تفتقر إلى الحس التاريخى ضمن ما تفتقر إليه، ولا تعكس سوى معاداة غير مبررة وتكاد ألا تكون غير مفهومة للمصرية وفضلاً عن كل ذلك نابعة من داخل دائرهم هم. وفى ذلك شذوذ لا أعرف له مثيلاً فى أى بقعة أخرى من بقاع العالم بأسره.

6- تحايا المصريين وتحية العرب:

اشتمت، بحسها المرهف، الروائية الهندية البارزة "نينا سييال" الأستاذ السابق للأدب الإنجليزى بجامعة دلهى والوزير المفوض بسفارة بلدها فى "القاهرة" والأولى الكاهرا فى أواخر الثمانينات أن "اللغة المصري الحديثة" كما أدعوها أو "العامية" كما يسميها غيرى، ومع أنها لم تكن تتحدثها أو حتى تعرفها معرفة كافية، تنفرد بين سائر اللغات واللهجات التي اتصلت بها خلال رحلاتها في مختلف أرجاء العالم، بعدد هائل من التحايا الرقيقة، الأمر الذى يعكس رقياً عميقاً وإحساساً مرهفاً بالآخر وكرماً روحياً دافقاً، مما لا يمكن أن نعزوه إلا إلى استقرار طويل المدى الحضارة عريقة.

وكانت هذه الملاحظة إحدى الملاحظات الذكية التي أبدتها أمامى أجنب متحضرون غير مغرضين، وجعلتنى أنفصل قليلاً عن ذاتى القومية كى أتأملها عن مسافة ما. وعندئذ رأيت أن لغة المصريين المعاصرين دون سواهم فى المنطقة، وربما فى العالم، تحمل حقاً عدداً لا يحصى من تلك التحايا إلى الحد الذى يحتاج المرء معه إلى قاموس خاص. فإذا خرج المصرى من دورة المياه قوبل بالتحية التى تقول "شفيتم" وإذا توضأ قالوا له: "من زمزم". وإذا ختم صلاته همس نحوه جاره فى المسجد: "حرم ن". ويرد المصرى على هذه التحايا على هذا النحو فى غالب الأحيان: "عفيتم"/ "جمع ن"/ "أحنا والسامعين" على التوالى. وإذا حلق شعره قالوا له "نعيم ن". وإذا تكرع قالوا له: "صحة". وإذا صحا من النوم قالوا له: "نوم العافية". ويتساءل المصري-المصري بركته المشهودة: خيراً، وهو التعبير الذى يوازي:

What's wrong?+What's up? Quoi de neuf? Etc.

وخلال زراعة الفلاحين المصريين للأرض وحصدهم المحصول وكيله وغدوهم ورواحهم في
الريف تتعدد تحاياهم على النحو التالي:

خلى عنه - عاش

ع البركة - يبارك فيك

عنه - قدما وقدود

عواف - يعافيك

سعيدة - سعيدة مبارك... إلخ.

ولا أدري في هذا الصدد السبب الذي دعانا إلى نسيان "جاي" بألف المد الخلفية أى المفخمة،
المصرية الأصلية لصالح باى Bye الإنجليزية أو أورفوار Au revoir الفرنسية أو سواها من تحايا
الوداع الأجنبية. وتصل رهاقة المصري حداً يقول معه لمن ظن أنه يتأديه ولا يكون قد فعل:
"ما استغناش"

أما إذا نظرنا إلى التحايا الرئيسية الثلاث التى نجد ما يوازيها في كافة اللغات الأجنبية
المتحضرة على وجه الترجيح: صباح الخير ومساء الخير - تصبحوا على خير. فإننا نلاحظ أن هذه
التحايا تعكس إحساساً حسيماً بمنازل الشمس، وما إذ كان الوقت ليلاً أم نهاراً، صباحاً أم مساء.
وغنى عن الإشارة أن "اللغة المصري الحديثة" تتيح عند الرد مجالاً أرحب للتعدد. فالمصري
يستطيع أن يرد على "صباح الخير" بأكثر من رد واحد: صباح الفل. صباح الورد. صباح الندا.
صباح القشطة. خير صباحين... إلخ.

وفي سائر الأحوال تشير هذه التحايا، ضمن ما تشير إليه إلى أن المصريين المعاصرين استمروا
شمسين في مقابل الساميين وخصوصاً العرب منهم الذين ظلوا قمرين. وذلك على النقيض مما
تقول به النظرة السياحية للأمور، من أن المصريين غيروا دينهم ولغتهم مرتين. فهذا قول سطحي
يردده هذا "المتعلم المصري" أو ذاك (ج. حمدان نموذجاً) فيرفعه أنصافهم إلى مرتبة المفكرين
وأحياناً يُنزلونه منزلة الفلاسفة.

وتكشف هذه التحايا بطبيعة الحال في أعماقها الجيولوجية عن طبقات تحتية: هير وغليفية
وديموتيكية وقبطية، مما لا يتحمل المجال الاستفاضة فيه. وفضلاً عن كل ذلك تثبت هذه التحايا
ومثيلاتها العديدة مما يعرفه لسان المصريين، وخصوصاً الأميون منهم، أن هؤلاء استمروا يعيدون

إنتاج أنفسهم خلال تنفسهم لثقافتهم القائمة على التعدد والانفتاح أى خلال الاتصال مع الحضارة المصرية القديمة، الأمر الذى يوفر إمكانية استمرار الشعب المصرى بصفته هذه أى بصفته مصرياً، قيد البقاء. وهو نفس الأمر الذى تفعله سائر الشعوب التى لم يفرض عليها أحد قدر الإبادة الثقافية أى الانقطاع تماماً عن ثقافتهم القومية. فالفرنسيون مثلاً يستمرون كشعب فرنسى نتيجة للاتصال الذى يقيمونه مع ثقافتهم القومية التى تحملها لغتهم بصفة رئيسية، تلك اللغة التى يصل حبهم لها حدود التقديس. ويعرف كثيرون أن الفرنسيين أصدروا قانوناً فى الآونة الأخيرة يمنع استخدام الألفاظ الأجنبية فى لغتهم القومية أى الفرنسية أى المنسوبة مثلهم إلى أرضهم أى هذه اللغة التى تناظر عندنا "اللغة المصري الحديثة"، لا لغة الغزاة الأسويين، وفى قلب هذه اللغة نجد تحاياهم. ولا يستطيع أحد أن يتصور توقفهم عن تحية بعضهم البعض الآخر بـ "بونجور" Bonjour و"بوانسوار" Bonsoir و"بونوى" Bonne nuit، مثلما لا يستطيع أحد أن يتخيل تنازلهم عن اسم الآله الواحد فى لغتهم الفرنسية "ديو" Dieu، مهما دانوا بديانة وافدة عليهم من غرب آسيا، وحملوا السلاح دفاعاً عن مقدساتها خلال عصور الظلم والظلام أى العصور الوسيطة.

ولقد استمر المصريون منذ الغزو العربى لبلادهم فى أواسط القرن السابع م.ع.م. ودخولهم فى الديانة المحمدية أفواجاً لسبب أو لآخر يستخدمون تحاياهم التى تستند إلى التعدد حتى تولى الأجانب المغرضون أي الأمريكيون فى أواسط الثمانينات مسؤولية الإشراف على صوغ نسقهم التعليمى أى وضع الكتاب المدرسى للتلاميذ بمصر. فلقد تجشم هؤلاء الأجانب المغرضون مشقة النباش فى أعماق تراث العرب الذى يسعون إلى تسييده فى مصر والمنطقة بأسرها، وربما فى سائر أرجاء العالم، حتى عثروا على ما أسموه بحديث شريف يقول فحواه : "تحية الإسلام هى السلام عليكم" وهو الأمر الذى نجح هؤلاء الأجانب خلاله فى الخط من شأن كافة التحايا المصرية فى ضربة معلم واحدة لا ينقصه الدهاء، وفى فرض دونية تصل إلى التكفير فى حدها الأقصى والسخرية والهزاء فى حدها الأدنى على كل من يستخدم هذه التحايا التى لم ينكرها على المصريين الفقهاء والمفسرون والمحدثون والتابعون وتابعي التابعين الذين وطنوا فى مصر ولا الأزهريون أنفسهم الذين يشكّلون فيما بينهم كتائب نشر وتعميم وفرض ثقافة الأسويين الغربيين وبالتحديد "الساميين"، سواء فى مصر أو أربعة أركان الدنيا. وظل الأمر كذلك حتى وصل أولئك السادة

الأجانب المغرضون في مطلع ثمانينات القرن الماضي (إبان ولاية د. ف. سرور لوزارة التربية والتعليم) إلى أرض "شبرد" القديم تحت بيرق خفاق: تطوير التعليم في مصر. فأحط الأفعال كثيراً ما تُرتكب في ظل أنبل الأقوال. ولم يكن هناك هدف - بطبيعة الحال - لهؤلاء الأجانب المغرضين من وراء تقرير هذا الحديث، على تلاميذ مصر أى على عقلها القادم لا إشاعة التقوى والورع بين المصريين في الدنيا الفانية، ولا إسكانهم فسيح جناته في الآخرة الباقية، بل محو سمة - في تصوُّري - من سمات الشخصية القومية للمصريين. وفي نهاية المطاف حرمانهم ليس من أى نهوض قومي إلى بناء دولة عظمى تقود المنطقة بأسرها كما فعلت في الماضي وحسب بل والحيلولة دون وقف الانهيار المتفاقم للدولة الإقليمية العظمى التي كانتها مصر قبل الانقلاب الأمريكي في 23 أيار/ يوليو 1952. وأستطيع إيجاز القول على هذا النحو:

الأديان لا تحي وإنها اللغات هي التي تحيي. وليس هناك تحية خاصة بأى دين من الأديان. وإذا سلمنا جديلاً بأن "السلام عليكم" هي تحية الإسلام فما هي إذن تحية المسيحية؟ وهل هي: "بونجور" الفرنسية أم "جوتين مورجين" الألمانية أم "بوينوس دياس" الأسبانية أم "كالى مير" اليونانية ... إلخ.

حقيقة الأمر أن "السلام عليكم" هي تحية اللغة العربية أى تحية العرب، مسلمين ومسيحيين، سنة وشيعة شوافع وزيد بل ولادينيين، وهي تناظر في ذلك تحية الأشقاء الحقيقيين للعرب أى العبرانيين: "شالوم عليكم".

ولا عجب في أن تكون تحية البدو الجياح الذين يعتمدون الغزو والإغارة مصدراً رئيسياً لهم في كسب قوتهم هي "السلام عليكم" حتى يطمئن المخاطب منهم إلى أن سيف المتكلم مستكن في جرابه أو غمده. وفي هذا الصدد يعيد البروفيسور "دونالد ريد فورد" إلى الأذهان نقلاً عن ثلاثة من علماء الآثار هم: "كى. أم كينيون" K. M. Kenyon و "إس. جيتين" S. Gittin و "دبليو. دبفر" W. Dever الذين أجروا سلسلة من الحفائر في فلسطين عند مستويات الألفى سنة ق.ع. م. "أن الأسويين الغربيين كانوا يدفنون خناجر مع موتاهم، وخصوصاً أبطالهم كى يدافعوا بها عن أنفسهم في العالم الآخر"³⁰.

وغنى عن الذكر أن تحية اللغات جميعاً تتعدد بينما تتجه اللغتان العربية وشقيقتهما العبرية إلى اصطناع تحية واحدة في ولع الساميين التاريخي بالواحدية أو الوجدانية .

7- بين الفصحى الشامية والفصحى المصرية:

انعكست الدونية القومية التي تستبد بـ "المتعلمين المصريين" على وجه الخصوص، ويفذها خبراء أجنبية مغرضون خلال مناحى ومجالات متعددة في الثقافة السائدة في مصر، أحدها المجال اللغوي. ولسوف أقصر حديثي في هذه الفقرة على انعكاس هذه الدونية على اللغة العربية الفصحى "المصرية" وأوجز ملاحظاتي على هذا النحو:

1- اتجه المتعلمون المصريون إلى تبني الفصحى الشامية بصفتها أرقى من فصحاها. وعلى سبيل المثال أصبح "المتعلمون المصريون" في الآونة الأخيرة يميلون من أذناهم حتى أعلاهم إلى جمع "نقطة" على "نقاط" وليس "نقط" لماذا؟ لأن "نقط" دنستها "اللغة المصري الحديثة" التي يصممونها بالعامية، عندما أدرجتها في صميم قاموسها اللغوي. في حين أن "نقط" لا تقل عروبة ولا فصاحة حتى بمعيارهم هم عن "نقاط" السائدة في "الفصحى" الشامية. فلماذا رجعنا إلى قاموس "المنجد" الذي لا يشك أحد في عروبه أو فصاحته لمؤلفه الأب اليسوعي الذي لم يشكك أحد في ساميته أو إبراهيميته، فإننا نجد ما يلي:

"ج نقط ونقاط. يقال نقاط من الكلا أى قطع متفرقة منه"

وفي "كتاب المصاحف" لصاحبه "أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني نقرأ في ص: 159 ما يلي:

"حدثنا عبد الله، حدثنا العباس بن الوليد قال أخبرني أبي قال، ثنا الأوزاعي قال، سمعت قتادة وكان عربي اللسان يقول في هذه النقطة (و ليس النقاط. ب.أ) لوددت أن الأيدي قُطعت فيه." ولقد تسلفت كلمة "قناعة" الشامية كى تزيج كلمة "اقتناع" الفصحى المصرية رغم مغامرة "المتعلمين المصريين"، والحال هكذا، بالدخول في منطقة معتمدة من الالتباس حيث أن للكلمة معنى محدداً آخر يتضح في المثل الذي كان سائراً بيننا يوماً ما "القناعة كنز لا يفنى" وأصبحنا نسمع مثل هذه العبارة: قناعتى الفكرية تقوم على كيت وكيت!"

2- نحا "المتعلمون المصريون" - في ظل دونيتهم المزمنة - نحو نفى تأثير صوتيات "اللغة المصري الحديثة" على الأسماء والكلمات المستوردة من مختلف اللغات الأجنبية إلى الفصحى المصرية. فمن يستشعر دونية قومية أمام جماعة معينة لا يستطيع استشعار عزة قومية أمام أى جماعة أخرى. ومن يفرط في نفسه مرة يكون قد فرط فيها للأبد. ولعلنا نذكر أن الأجيال السابقة من

"المتعلمين المصريين" كانت تكتب "موزار" Mozart لماذا؟ لأن الـ "تسه Z ليست فونياً مصرياً بل وليس حامياً سامياً، فاستعاضوا عنه بحرف "الزاي". ودع عنك اتفاق ذلك النطق مع النطق الفرنسى. فلذلك أسباب عميقة أستطيع إيجازها في نطاق الاتفاق وليس السير في الأعقاب. ولكن "المتعلمين المصريين" بدأوا يكتبون في إجماع يبعث على الأسى ويحرك مكامن الحزن في آن واحد: "موتسارت" ومبررهم في ذلك بانس ذليل، لكنه يليق حقاً بمن يحتفرون جدودهم الفراعنة العظام أي أنفسهم: اللغة الألمانية تنطقه على هذا النحو!

و يُوغَل احتقار الذات بين "المتعلمين المصريين" حتى يصل حدود محاولتهم تعطيش "الجسيم"، وإخراج لسانهم في محاولة محكوم عليها مُسبقاً لإنتاج الثلاثة حروف المشهورة: (ث، ذ، ظ) وعلى نفس المنوال عدلوا عن كتابة "دون كيشوت" إلى دون كيهوته" أى على نحو ما ينطقه الأسبان. وفي غمرة الدونية القومية نسى "المتعلمون المصريون" أن الأجانب ينطقون أسماءنا وكلماتنا التي يستعبرونها منا، بل ومن بعضهم البعض الآخر وفق عاداتهم اللغوية وعلى هذا الأساس نجد اسم مصر: Egipto, Agypten, L'Egypte, Egypt وكذلك القاهرة (=الكاها) EL cairo, Kairo, Le Caire, Cairo. ولم يبلغ والأولى لم يتنازل أى منهم عن عاداته اللغوية كى ينطق على نحو ما ينطق المصريون اسم بلادهم أو عاصمتهم. وليس هناك أى سبب آخر وراء التزام الأجانب بعاداتهم اللغوية سوى الاعتزاز-الذاتي: self-dignity، أي ما يفتقر "المتعلمون المصريون" إليه.

3- يسير "المتعلمون المصريون" في أعقاب غزاتهم ومضطهديهم ومستوطني بلادهم، أي العرب فيُحوّلون حرف "الفاء" المثلث النقط V إلى "واو"، مثال: Vanilla/وانيليا، أي أنهم يستنكفون - في ظل دونيتهم المشهودة - عن تحويل هذا الحرف إلى "باء"، مثلما يفعل المصريون- المصريون أي المصريون الأميون، مثال: Vanilla/ بانيليا، Veranda/ براندة، Villa/ بيلا إلخ. ومعنى القول، من الوجهة اللغوية، يُفضّل "المتعلمون المصريون" ترجيع الحرف الأوروبي خطوة في أعماق الجهاز الصوتي، كما يفعل العرب، بدلاً من تقديمه إلى أطرافه، كما يفعل المصريون- المصريون الذين يتفخون في هذه النقطة أيضاً مع سائر البشر.

ولقد بالغ "المتعلمون المصريون" في نفى ذواتهم وطمس قوميتهم فمالوا إلى نطق "برج إيفل" بـ "فاء" مثلث و "جيفارا" بـ "جيم" عربي و "المافيا" بـ "فاء" مثلث. رغم أن أصحاب تلك

اللغات - وياالعجب العُجاب - ينطقون "إيفل" بالفاء العادية و"جيفارا" بالجيم القاهرية و"المافيا" بالفاء العادية. ولم يشأ أولئك "المتعلمون" أن يسألوا أنفسهم إذا كنا سننطق كما ينطق الألمان مرة وكما ينطق الأسبان مرة وكما ينطق الفرنسيون مرة وكما ينطق ويكتب الشاميون مرات - أو ما نتخيل أن الأجانب ينطقونه - فماذا سيبقى إذن من المصريين المعاصرين؟

ويحضرني في هذا الصدد تجربة الهنود الذين فرضوا عاداتهم اللغوية الخاصة، عوضاً عن أن يلغوا خصوصيتهم، على نطقهم واستخدامهم للغة الإنجليزية حتى اعترف لهم اللغويون بلهجة هندية خاصة إلى جانب لهجاتها الرئيسية الأخرى كالبريطانية والأمريكية سواء بسواء.³¹

4- يميل المتعلمون المصريون باستمرار، في ظل دونيتهم المعهودة، إلى التفاصح. وفي هذا الإطار عدلوا تماماً عن كلمة "سلفة" إلى "قرض" وعن "تلجلج" إلى "تلعثم" وعن "إمضاء" إلى "توقيع". بل وعن "سوق القاهرة الدولى" إلى "سوق القاهرة الدولية"... إلخ ولم يكن لهذا العدول أى سبب موضوعى واضح. فـ "قرض" ليست أفصح من "سلفة" ولا "تلعثم" من "تلجلج" ولا توقيع من "إمضاء" إذ أننا نجد هذه إلى جوار تلك في مختلف قواميس اللغة العربية كما نقابلها في أمهات الكتب القديمة. وكانت سائدة بيننا في كتابات الأجيال الأسبق التي كانت تتمتع بنخوة قومية أعمق، والسوق كلمة يجوز فيها التأنيث والتذكير كما يقول "ابن سيده".³² وكل ما في الأمر أن "اللغة المصري الحديثة" قبلت تلك الكلمات في وقت أو في آخر فألحقت بها قدرأ جسيماً - فيما يبدو - من الدنس.

5- يرفض "المتعلمون المصريون" بإصرار مستميت استخدام توقيتهم الذى يبدأ بـ "توت" وينتهى بـ "مسرا"، وهو الأمر الذى لا يقدم عليه عرب أفحاح كالعراقيين والشوام فتراهم يثبتون أسماء شهورهم البابلية/ السريانية القديمة التى تبدأ بـ "كانون" الثانى وتنتهى بـ "كانون" الأول قبل الشهور الجريجورية، وبطبيعة الحال العربية - القمرية وتراهم يترجمون رواية "Light in August" للروائى الأمريكى المشهور "وليم فوكنر" إلى "نور فى آب"،³³ وهو الأمر الذى لا يخطر على بال أى متعلم مصرى أياً كانت درجة تعليمه كى يقدم على ما يوازيه، أى يترجم ذلك العنوان إلى {نور فى "مسرا"}. فمثل هذا العمل أفطع في نظره من الكفر والزندقة والإلحاد جميعاً.

6- يصر "المتعلمون المصريون" على مد دونيتهم القومية على استقامتها، إلى ما لا نهاية، بحيث تغدو شاملة كاملة، أي أمام كافة الثقافات واللغات القومية التي تتصل بالثقافة واللغة المصريتين

بأي طريقة من الطرق. فتراهم يشرعون في نبذ "مطار" لصالح "ميناء جوي"، على غرار Aéroport/Airport /، وبذلك يُهدرون واحدة من الميزات البارزة التي تتميز، وتتفوق بها "اللغات الحامية-السامية" حتى على اللغات الأوروبية، وأقصد السابقة prefix أي "الميم" المكاني، الذي نجده في "منقباد" و "ملوي" و "منوف"، وعلى الجانب الآخر في "مكتبة" و "مطعم" وكذلك "مطار". ويمضون في طريقهم سادرين غير عابئين حتى اخترعوا في الآونة الأخيرة: "ميناء بري" الذي استعصى على الحر الفقير أن يحدد له معنى حتى الآن!

هوامش ومراجع

- (1) Language and change in the Arab Middle East Ami Ayalon. New York, Oxford Universty Press. 1987.
- (2) Britannica V. III p. 142.
- (3) Webster's Seventh New Collegiate Dictionary 1976.
- (4) Chambers Twentieth Century 1972.
- (5) See, Akhenaten: the Heretic King, Donald Redford, Princeton University Press. 1984
- (6) "مصر الفراعنة" تأليف ألان جاردنر ترجمة نجيب ميخائيل إبراهيم ص 397.
- (7) حضارة الشرق الأدنى القديم تأليف د. عبد العزيز صالح. ص. 3134
- (8) ديانة مصر القديمة. تأليف: "أدولف إيرمان" ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر وأنور شكرى ص 369.
- (9) "فجر الضمير"، "جيمس هنري بريستد"، ت. سليم حسن. ص 313
- (10) "إيرمان" مرجع سابق ص 1 من المقدمة.
- (11) Ancient Egyptian Religion. Stephen Quirke p. 180.
- (12) الرمز والأسطورة في مصر القديمة. رندل كلارك ص 14.
- (13) Chemical and Archaeological Evidence for the destruction of a Sacred Animal Necropolis at Ancient Mendes, Egypt by: Magee, M.J., Wayman, M.I. & Lovell, N.C Journal of Archaeological Science, 23:485-492, 1996.
- (14) الديانة المصرية القديمة. تأليف: "ياروسلاف تشيرني. ت. أحمد قنري. ص 208 دار الشروق.
- (15) "The Complete Temples of Ancient Egypt" by Richard.H. Wilkinson, p.29
- (16) علم المصريات. دومونيك فاليل. ت. لويس بقطر ص 51.
- (17) مجلة "الكاتب المصري" مجلد 6 القاهرة 1947، و ذلك ضمن مقال باسم "فلسفة للحياة و ديانة للضمير" بقلم "سلامة موسى".
- (18) يقول الشاعر الكبير بشار بن برد (مولى بنى عقيل) ما وصفته بنت الشاطئ في جريدة الأهرام يوم 14 / 7 / 1994 بـ "إعلان شعوبى" وعلى سبيل المثال وحده:
هل من رسول مخبر
عنى جميع العرب
من كان حياً منهم
ومن ثوى فى التراب

جدى الذى أسموه
كسرى وساسان أبى
كم لى وكم لى من أب
بتاجه معتصب
لم يسق أقطاب
يشربها فى العلب
ولا أتى حنظلة
يثقبها من سغب
ولا حدا قط أبى
خلف بعير أجرب.

ويقول الشاعر العظيم أبو نواس وعلى سبيل المثال بطبيعة الحال، فى قصيدة يقول مطلعها:
دع الأطلال تسفيتها الجنوب
وتبلى عهد جدتها الخطوب
ما يلى:

أعاذلتى أقصرى عن بعض لومى
فراجى توبتى عندى يخيب.
تعين الذنوب وأى حر
من الفتيان ليس له ذنوب.
فهذا العيش لا خيم البوادرى
وهذا العيش لا اللبن الحليب.
فأين البدو من إيوان كسرى
وأين من الميادين الزروب.
غررت بتوبتى ولججت فيها

فشقى اليوم جييك لا أتوب (دار صادر بيروت ص 5، 236).

(19) عودة "الهاء" فى أورثاها" على مصر أمر لا مجال للجدال فيه كما يتضح من سياق النص، وهو الأمر الذى
ينعقد عليه إجماع المفسرين والمؤرخين العرب. يقول المقرئى شيخ المؤرخين العرب فى خطته الجزء الأول ص 23،
على سبيل المثال:

"وقالت طائفة ممن صرفها (أى مصر) أراد مصر فرعون، بعينها وأستدلوا بها فى القرآن من أن الله تعالى أورث بنى
إسرائيل ديار فرعون وآثاره"

(20) Britannica V.1 p. 448.

(21) Ibid.

(22) Sionisme Contre Israel Chapitre 1.

(23) سورة يوسف. قرآن.

(24) العهد العتيق. سفر إصحااح آية رقم 43.

(25) Literature as exploration. Intr. Luisa Rosenblatt.

(26) حديث خاص مع الحر الفقير لـ "أخبار الأدب" القاهرية الأسبوع الأخير من أيبب - يوليو 1994 ص 24.

(27) تعليم الهيروغليفية" تأليف م. م. حماد. ص 12.

(28) فجر الضمير. جيمس هنرى بريستيد. ت. سليم حسن ص 15 حيث يقول: "... وأن ندرك الأهمية العظمى للحقيقة التاريخية الثابتة وهى أن الإنسان قد سها إلى تصور خلقي عالٍ (في مصر بطبيعة الحال. ب. ق) قبل أن تظهر الأمة العبرانية في عالم الوجود بألفى سنة."

(29) المرجع السابق. ص 376

(30) Egypt. Canaan and Israel in ancient times. Donald Redford. Princeton University Press. P. 83.

(31) The Indianization of English. Braj. B. Kachru. Oxford University Press. 1983.

(32) نقلاً من جانبى عن المقرئى الخطط. الجزء الثانى ص 94.

(33) "نور في أب" (Light in August) ترجمة توفيق الأسدى منشورات وزارة الثقافة السورية سلسلة روايات عالمية 1994.

الفصل الرابع عشر

3 دفاعات عن "اللغة المصرية الحديثة"

أعترف في البداية إن العنوان بصيغته دي بينطوى على درجة م الغموض تزيد شوى وتقل شويتين حسب الخلفية العلمية لكل مستمع ومدى قرب ولا بعد الخلفية دى عن اللغويات *Linguistics*، اللى هو علم دراسة اللغة البشرى، وهو فى رأيي، أرقى علم بين العلوم الإنسانية بمعنى أنه أقرب العلوم دى للعلوم الطبيعية من زاوية تحديده لموضوعه بشكل حاسم ووصوله حسب منهج صارم لقوانين خاصة بعد ما مر بمراحل طويلة طويلة من طرح الفرضيات وصياغة النظريات.

لاكن الغموض النسبى داح يخف شوى شوى - ودا وعد منى - كل ما نمشى سوا وىّ المحاضرة دى اللى أحب أسميها رحلة فى فضاء اللغويات بمصطلحاته شبه الرياضى يعنى المصطلحات اللى بتهتم بالعلاقات بين الأشياء أكثر م الأشياء فى حد ذاتها. وفى الفضاء دا الواحد منناح يقدر يتخفف من وزنه، يعنى من عواطفه ومشاعره وتحيزاته وبديهيته، وخصوص ن القومية منها والدينية. يعنى زى الواحد مننا ما يسلم بأن $5^3 = 125$ من غير لا زعل ولا فرح، بادعيه إنه يسلم برده من غير لا زعل ولا فرح فى فضاء اللغويات بأن حالات الإعراب، إعراب الأسمى بالتحديد فى اللغة اللاتينى ستة وهى:

Nominative	فاعل
Vocative	منادا
Genetive	مضاف
Dative	قابل
Accusative	مفعول
Ablative	مجرور باللام

وخمسة في اللغة اليوناني هي هي الى في اللاتيني ناقص الحالة السادسة حالة المجرور باللام أى Ablative و3 حالات في اللغة العربي هي الرفع والنصب والجر. ومعنى كذا إن اللاتيني واقفة م الزاوية دى ورا اليوناني، واللاتين واقفين ورا العربي. يعنى اللغة العربي أرقى م اللاتيني في النقطة دى. واللغة اليوناني أرقى م اللاتيني واليوناني طالما كنا متفقين ع المعيار الى بنسبته م اللغويات التاريخي Diachronic Linguistics حسب توصيف "دى سوساير" De Sussaure في المجال دا، الى هو ببساطة: اللغات الأقل إعراب أكثر رقي.

وباترجا عند النقطة دى ما نفرح ش للغة العربي وإلا ح نزع لما نعرف أن "اللغة المصري الحديثة" حسب توصيفي الخاص وكذلك اللغة العبري أرقى م الثلاث لغات: اللاتيني واليوناني والعربي. طالما كنا موضوعين طول الوقت وبنقدر نلتزم بالموضوعية لحد النهاية ونقدر نمذ المعايير الموضوعي على استقامة واحدة بادام اللغتين دول المصري والعبري لغتين غير مُعريين Non – inflexional Languages ، يعنى بيتخلصو م الإعراب من أصله. يعنى تلاميذهم عمرهم ما يقابلو في كتابهم المدرسي سؤال زي دا:

"إعرب ما تحته خط!"

و دا سر سهولتهم و سرعتهم في تحقيق الغاية المنشودة م اللغة بشكل عمومي، وهي التواصل والتفاهم بين البشر.

مرجوعى للعنوان الى وعدت في البداية غموضه يخف بمرور الوقت. ليه العنوان دا بالتحديد؟

السبب كامن في الثلاث تم، الى الثقافة السائدة بتحاول ترسخهم زي ما يكونو ثلاث بديهيات خلال التعليم والإعلام. و"المتعلم المصري" بيرضعهم في المدرسة والجامعة والأصح قبل المدرسة وبعد الجامعة. وبطبيعة الحال الحر الفقير ما عند هوش بديهيات بديلة ع شان يشيل القديمة ويحط مطرحها الجديدة. وكل ما في الأمر، ح يحط تساؤلات جد قدام البديهيات/ التهم دى. وبعد كذا جايز جواب معقول بشكل نسبي يظهر لنا - منه لنفسه - ع السؤال دا:

ليه "اللغة المصري الحديثة"؟

و بكذا يكون معنى العنوان الى ورد في الأول بان في الآخر.

أول تهمة/بديهية:

اللغة دى اللى بتتكلمها دى وبتكتسبها من مزغرنّا وبنعيش بها ووياها حتى واحنا نايمين
يعنى بنحلم بها أحلامنا دى: عامية.

تاني تهمة/بديهية:

اللغة دى اللى هى أول لغة المصرى بيسيطر عليها ولا يحتاج لها ش لا مدرس ولا مصحح
ويقدر ينحت فيها أى لفظ عفو الخاطر ويشتق فيها أى صيغة من غير ما حد، أى حد، يقول له لا
غلط ولا عيب: لهجة من لهج اللغة العربى المشهورة بالفصحى.

ثالث تهمة/بديهية:

اللغة دى اللى المشاركة بيعشقوها والمغاربة بيموتو فيها بتفتت المنطقة الى الأجانب خدو، ولا
قصروش على تسميتها مرة الشرق الأدنى Near East ومرة العالم العربى Arab World ومرة
العالم الإسلامى Muslim World ومرة رابعة الى احنا داخلين عليها من أوسع البيان: الشرق
الأوسط Middle East. وفى كل مرة بنقبل التسمية الأجنبية بسعادة وامتنان. و"المتعلمين"،
وعلى رأسهم الأكاديميين يشمّرو وينزلو يشتبو بأكثر المناهج "علمية" وأشد التحليلات
"موضوعية" إن المصريين، على سبيل المثال، عرب وأبائهم عرب وحتى الفراعنة ذات نفسهم
كانوا عرب فى عرب، ويصبح تراث العرب هو تراثنا ولغتهم هى لغتنا. وساعة الأجانب ماسمو
المنطقة دى الشرق الأوسط واتضح "للمتعلمين المصريين" أن الأجانب بيتكلمو جدد، المتعلمين
المصريين سبقو بعض فى إثبات إننا شرق – أوسطيين. ولحق باحث كبير فى الفولكلور وسبق وكتب
فى جريدة "الأهرام" عبارة "تراثنا المصرى العربى والعبرى – السامى"¹، وبطبيعة الحال كل الى
لفت نظرى فى العبارة دى "نا" ضمير المتكلم الجمع فى حالة المضاف فى "تراثنا" Unsere
Erschaft. وأول ما أبدى أحول التهمة/البديهية لسؤال:

ياترا لغتنا دى عامية؟ بمعنا هل هى لغة العوام والأمين والجهلة والسفلة؟

فى الأول نلاحظ أن كل دى أحكام قيمى Jugements du Valeur يعنى خارج نطاق
العلم، وما هى ش أحكام موضوعية Jugements du fait. والحقيقة اللغة اللى بتتكلمها دى ما
هى ش لغة العوام وبس ولا الأميين لوحدهم ولا الجهلة والسفلة دون ن عن غيرهم. اللغة دى

ببتكلمها والأصح ببيضطر يتكلمها أساتذة الجامعات في محاضراتهم. واللغة دى هي الوحيدة اللى يقدر و يعبرو بها عن نفسهم، وعن علمهم من غير ما يغلطو فيها أى غلط من أى نوع سوا كان نحوى ولا صرفى ولا صوتى ولا دلالى. وزيادة على كذا من غير ما يشغلو أى مساحة من عقلهم بالتفكير في قواعدها قبل ما يتكلموها وأكثر من كذا، هي اللى شيخ كبير زى "متولى شعراوى" بيشرح بها معانى النص المتقدس الأولانى للديانة المحمدية: القرآن، والنص المتقدس الثانى لنفس الديانة: الحديث، و دول مكتوبين باللغة العربى. ويمكن داسر من أسرار انتشار صيته دون ن عن كل الشيوخ الأزهرين اللى زيه. وهي اللغة اللى دايم ن تسعفتا في فهم وتفهم اللغة العربى "الفصحى" للغير. و د. أحمد درويش هو اللى كتب يقول:

"حكى لى مرة تلميذ صغير أن مدرس اللغة العربية الفصحى وهو يشرح لهم بيت عمرو بن كلثوم في معلقته وهو يخاطب "عمرو بن هند":
تهددنا وتوعدنا رويداً متى كنا لأملك مقتوننا
وقد حاول أن يبسط لهم معنى الشطر الأخير "بالعامية" قائلاً أن معناه: "ما كناش خدامين عند أملك".²

وبالتالى تكون عبارة زى عبارة د. "ح. عطية":

"كان بيرم" يسمو باللهجة العامية مقترباً بها من اللغة العربية "الفصحى".³

شديدة البؤس خللوها من أى معنى. فاللغة التى بتتكلمها دى والى "بيرم التونسى" كتب بها شعره ونثره لغة زى أى لغة ثانية، فيها عاميتها وفيها هي ذاتها فصاحتها. وما أنشأش عند النقطة دى أشاور على عبارة "دانتي الليجيري Danti Alighieri (1265-1321) Vulgari eloquentia أى فصاحة العامية.

وع الجانب الثانى بيقا وصف اللغة العربى بـ "اللغة الفصحى" وصف غير علمى وغير متحدد وينطوى يادوب على حكم قيمى، خصوص ن إذا بصّينا ولقينا المصطلح دا: "لغة فصحى" بيحاول ينقل معنى المصطلح الأجنبى Standard Language ومعناه اللغة - النموذج ي اللغة المعيار. واللغة دى بتكون في الأصل عبارة عن لهجة وسط لهج بينها وبين بعضها تفاهم مشترك بس أصحاب اللهج دى رفعوها وسيدوها على مختلف اللهج الثانية في دايرة لغوية متحددة وخدوها لغة قومية لهم زى لهجة لندن بالنسبة للغة الإنجليزية ولهجة باريس بالنسبة للفرنساوى

ولهجة موسكو للروسي ولهجة قريش بالنسبة للغة العربي ولهجة الكاهي - را الى يكتبوها بالغلط: "القاهرة" بالنسبة للغة المصري. ودا الوقت نرجع لسؤالنا: ياترا لغتنا عامية؟

محاولة الجواب تحتاج نعرف في الأول معنى عامية والتعريف يكون دايم ن - زى ما هو معروف - بذكر الصفات الجوهرية للشيء، للمسمى، للمفهوم... إلخ يعنى ما يكفى ش أقول - زى ما قلت في الفقرة الأخرانية - أن اللغة العامي ما هي ش لغة العوام ولا لغة الأميين، ع شان ما في ش هناك تعريف بالسلب. يعنى عبارة: "القلم هوش بحر" ما بتوصل ش حاجة تستاهل الإنصات.

مضطر أترجم مصطلح العامية - الظاهر - للغة أجنبية متحدة زى الإنجليزية Slang لاجل بس نخلصه م الرجرجة والرهطة والفشكلة بتاع لغتنا الرسمية وفي ضي اللغويات نقدر نحدد أطر العامية دي ع النحو التالي:

أ- لغة غير طبيعية بتشئ في وسط متعين، قايم على أساس اجتماعي جغرافي مهني وساعات عرقى Racy وساعات تانية عمرى وساعات تالية جنوسى بمعنا Gender. ازاي؟ طبيعة اللغات نتولد نلقاها موجودة ف "نكتسبها" ودي بقا لغة أم Mother tongue عند الإنجليز وlangue maternelle عند الفرنسيين. ودي هي اللغة القومية للواحد مننا، يعنى الي "بنكتسبها" ي "تتعلمها" في المدارس على إيدين مدرسين ودي بقا لغة أجنبية.

لاكن "العامية" لغة مجموعة م الناس بيتكروها، بمعنى ياخذو قرار يعملو لنفسهم لغة ما حدش يفهمها غيرهم. فلغة الحرامية، مثل ن، الواحد العادى يمكن يسمعها لكن ما يفهم هاش وكذلك لغة "الساعة" وفي السجون تلاقى لغة خاصة زى اليمك والعروسة والإيراد نظير العدس وعمود الجلد والمساجين الجدد، وعلمى زى خرطوش في المصريات الي العلماء يقصدو به المستطيل الي إسم/ أسامي الفرعون بيتنقش جواه، وجغرافى زى لغة مدن الكنال الثلاثة بور سعيد والإسماعلية والسويس، الي بتلاقيها مليانة تعبيرات وكلمات أجنبية زى "أليسطا" و"إستيينا" و"بمبوطى"... إلخ ومهني زى تعبیر المحامين: ادى له إعلان أمريكانى بمعنى إعلان غير حقيقى، وكلنا يعرف تعبیر "على عوض" الي العربية ألف عفريت وعفريت بركيهم كل ما ينحدف عليهم. ومعنى كدا إن التعبير معروف داخل دايرتهم جنب الهامش القريب أوى منهم. وعمرى زى الشبان الإنجليز الي تحت العشرين Teenagers ما ييسمو "الرجبى" Rugby الـ

Rugger ولو أن الكلمة دى اكتسبت درجة م الشيوخ خَرَجَتْهَا سَنَةً من دايرة اللغة الخصوصي
 لدائرة اللغة العمومي (الإنجليزى - النموذج Standard English) وقياس ن على كدا تلاميهم
 يقولو Wagger Pagger bagger ويقصدو بها Waste paper basket وعندنا نلاحظ
 عبارات زى دى: كَبَّرَ الجمجمة . حلوة طحن. أصله بيته... إلخ والأساس العرقى ييتجلى فى
 "لغة" العجور ودى عبارة عن "لغة" خاصة يقصدو منها تنفهم داخل دايرتهم العرقى وبس. يعنى
 لو حد سمع عبارة زى: "سباح صرصر، سير خرخر" ماهوش ح يفهم إن معناها: "صباح الخير"
 حقاش ي يكون منهم ى قريب أوى منهم. يعنى مصطلح "سيم" و"رطان" يكونو أقرب وأدق
 "للغة الخاصة" دى. وعند النقطة دى أحب أشاور على لغة خاصة تلامذة كفر زغير ربح قرية
 كبيرة اسمها "سرس اللبان" فى المنوفية "اخترعوها" فى ردهم مع السخرية الى كانوا يبلاقوها من
 زمايلهم السرساويين فى مدارس "سرس اللبان" كدفاع نفسى فى إطار مقاومة هجوم من بَرَاهِم،
 يعنى كانوا يتكلمو ويّ بعض، مثل ن، زى كدا:

نتت يالوه ما تيج ش هيل البصح؟

ومعناها:

انت ياوله ماجيت ش ليه البصح؟

والقانون بسيط: البدء بالحرف الساكن التانى م الكلمة وى تثبيت كل الحروف - الصوايت.
 ب- لغة حية فصيحة لمّاحة، والأصح أكثر حياة وأشد فصاحة وأحد حرفنة م اللغة السائدة
 ذاتها. واللغة دى بتسعى للوصول لثلاث درجات بأبعاد مختلفة: الجدة والحوية والحميمية. إزاي؟
 اللغة العامى دى الناس بيتكلموها فى حياتهم اليومى ويستريحو أكثر كل ما يقربو منها، ع
 شان قربهم منها بيرفع لهم القناع المجتمعى، الى اللغة السائدة شائلة جزء كبير منه، عن وشوشهم.
 وعلا أى حال الملكة فيكتوريا ملكة بريطانيا (1819 - 1901) الى عصرها مشهور بالرصانة
 والتوقير، كانت بتتدابق من رئيس وزراءها "وليم جلادستون" (بشنس / مايو 1898 - كياك /
 ديسمبر 1909) ع شان كان بيتكلم بينه وبينها زى ما يكون بيخطب فى اجتماع عمومى.

واللغة العامى دى هى الى ممكن توصل لنا خفة دم وظرف الكتاب الكلاسيكيين اليونان
 والرومان زى أرسطوفان ونياندر وبلاوتوس وتيرينس، و "حكايات كانتربرى" بتاع تشوسر
 والكوميديات بتاع شكسبير واللغة العامى اللاتينى Vulgar Latin هى الى مدت اللغات

الرومانسية الحية زى الفرنساوى والأسبانيولى والبرتغالى والطيلىانى بكلمة راس la testa و معناها الأصلي: قدرة فخار، فلقينا La tête فى الفرنساوى و la testa فى الطليانى على سبيل المثال. لآكن كلمة راس فى اللاتينى - النموذج كانت Caput فى حالة الفاعل و capitis فى حالة المضاف و دي الكلمة اللي مدتنا بكلمة زي capital. واللغة العامى اللاتينى هى اللي مدت اللغة الإنجليزى بكلمة salary بمعنا مرتب. و دى كانت فى الأصل Salt money يعنى البدل الى العسكرى الرومانى كان يقبضه ع شان يشتري به ملح.

ج- اللغة العامى دى، فى حقيقتها، رد فعل للسيادة الى اللغة المجتمعى الرصينة المتنشية بتحاول تفرضها ع الكل. إزاي؟

اللغة العامى بتضرب بجدورها فى مرحلة قديمة قبل - تاريخى لما الأرواحية Animism كانت هى الديانة الشائعة بين البشر، ومعروف إن الديانة دى قائمة ع الإييان بأن كل شىء بيملك مظهرين:

"مظهر خارجى موضوعى نقدر كلنا نرصده بالحواس بتاعتنا على هيئة صفات وأبعاد وأشكال متحددة ومظهر ولأ مخبر داخل حقيقى ما نقدرش نشوفه، إحنا الناس العادين، ودا يبقا الروح. المرحلة دى انتهت بطبيعة الحال، و يادوب للساع عايشة فى بقع زغيرة زى جنوب السودان على سبيل المثال لآكن القاعدة بتقول: اللي بيتهى ما بيتهى ش خالص (مع شكر واجب فى الصدد دا لواضع أسس الكيمياء فى العصر الحديث: "لافوازيه"). والحقيقة فضل لنا منها "المجاز" Figures of speech الاستعارة والكناية والتشبيه... إلخ يعنى الشاعر اللي بيقول: "قولو لعين الشمس ماتحماشى" بيسمح لنا موش بس نعيش طفولتنا الخاصة، لآكن كيان طفولة النوع البشرى الى الإنسان كان يفترض فيها إن الشمس زيه لها روح وإرادة: تحما وساعات ماتحماش "لاحسن غزال البر صابح ماشى"

المرحلة دى هى وعكسها يعنى تشيى العاقل يشكلو نبع أساسى من منابع العامية. يعنى المصرى الى بيقول: رايح أعدل "الطاسة" ولأ "كنت باضرب حجرين" بيسافر بنا لمرحلة الأرواحية. أما وظيفتها يعنى وظيفة العامية فتنطوى على عملية تغذية مرتدة Feed - back للغة القومية السائدة. فالعامية الإنجليزى هى اللي إدت اللغة الإنجليزى - النموذج كلمة قوية زى Hurly - burly (زيطه وزمبليطة) و hurdy - gurdy (أرغن الشحاتين) وكل الكلمات

والعبارات المشابهة الى اللغوين يسموها Onomatopoea يعنى الى بتشابه أصوات الطبيعة زى شخصخ. بخبخ. صوصو. نونو... إلخ.

ومعنى القول أن اللغة العامى مشروعة وما تستحق ش أبذن الحكم القيمى الى الثقافة السائدة فى مصر بتحدفه عليها تمللى: لغة ركيكة وعاجزة. وواحدة ست قالت عليها فى رسالة لنولان درجة الدكتوراة من جامعة إسكندرية: لغة/استعمارية ، خطب - لزق يعنى الاستعمار ذات نفسه هو الى بيتبناها، و بالتالى فاللي بيدعو لها بيقا مشكوك فى وطنيتهم!!!

أرجع وأقول: "اللغة المصرى الحديثة" - حسب توصيفى الخاص - بتنطوى على مستوا خاص الى هو المستوا العامى بمعنا ال Slang. والحقيقة اللغة الفرنساوى بتحتفظ بتسمية جميلة ودقيقة والأدق دقى الى هى: La Langue Verte بمعنا اللغة الخضرا يعنى الى للساع ما طابت ش. وبطبيعة الحال، موش كل ثمرة، الشجرة الطراحة بتشيلها بتطيب، ساعات تقع وتنسى قبل ما تطيب، وبطبيعة الحال ما تلحق ش تنضم فى الحالة دى للغة - النموذج.

لاكن قولان إن "اللمح" (=لغة مصري حديثة) عامية وبس بينطوى على حكم غير علمى وغير موضوعى وضرر أشد الضرر فى نفس الوقت زى بالظبط ما نقول عن اللغة الإنجليزية إنها "الكوكنى" Cockney ونسكت. يعنى فى المنطقة دى الحر الفقير بيععمل، فى الحقيقة، قفزتين فى قفزة واحدة: يبدافع عن "العامية" فى حد ذاتها. وفى نفس الوقت بينفى عن "اللمح". كونها عامية وبس.

ولمزيد من الشرح: "اللمح" تعرف كلمة "قعر" فى دلالتها الجنسية أى نعم. ودى عامية ما فى ش كلام. لائن تعرف تعابير تانية، الست المصرية تقولها لما تكون مضطرة تستخدمها فى وسط اجتماعى بينها وبينه كلفة زى: "تحت منى" والراجل برده يقول نظير لها، فى الغالب تورية، لما يكون مضطر للإشارة للمنطقة دى فى وسط اجتماعى مماثل: العساكر دكو الشومة فى "يكرم إخوانى".

وقبل ما انتقل للسؤال التانى أحب أقول إن استخدامى لعبارة "اللغة العامية" كان مجازى. والأصح كنت أقول "اللغة العامية" ع شان العامية ماهاش بنية نحوية مستقلة عن اللغة النموذج فى مجتمعها، الى هى لهجة "الكاها".

السؤال التانى:

ياترا "اللمح" لهجة من لهج اللغة العربى الى اكتسبت اسم "الفصحى" فى الفترة الأخرانى؟

في مطلع شهر بؤونة/ يونيو سنة 1990 ظهر في جريدة "الأهرام" مقال للدكتورة م. دوس. من قسم فرنساوى بجامعة "الكاهى - را" سألت فيه السؤال دا: ليه بنقول العامية لهجة وما هى ش لغة؟

وح أنقل جوابها زى ماورد على لسانها والأصح من قلمها بالحرف الواحد:
"نعنى بمصطلح اللهجة مجموعة من الاستخدامات اللغوية *Parlers* تجمع فيما بينها صفات مشتركة فى مجال الأصوات ونظام الصرف والنحو والمعجم وعموماً ما تكون اللهجات مشتقة من أصل مشترك وهذا هو الحال بالنسبة للهجات العربية التى ترجع كلها إلى العربية القديمة".

واضح لنا كلنا الشبورة اللى بتلف الفقرة م الألف للياء: ياترا ما فى شىء فرق عندها بين العامية واللهجة، مهما كان طفيف؟ وياترا بتضمن لسان المصريين بين اللهج العربية اللى بترجعها - بأمان وطمان - للهجات العربية القديمة؟

على أى حال تعريف الأستاذة الدكتورة لمصطلح اللهجة "الاستخدامات اللغوية التى... إلخ" ينطبق لا زيادة ولا نقصان ع اللغة وبالتالى يعجز عن توضيح أى فرق بين دى وديكها. وعلا كدا يلزما بادام عايزين نفرق بين الاتنين نهدى لمعيار متحدد نتسند له فى التفريق بين صنف م "الاستخدامات اللغوية التى..." نقدر نقول عليه: الصنف دا لغة. وصنف تانى نحكم عليه بأنه لهجة. والحقيقة المعيار دا موجود، موش موش موجود. لائن نقول إيه للكسل العقلى بتاع الأكاديميين المصريين، المعيار دا نشاوى نشو اللهجويات *Dialectology* وهو: مقبولة التفاهم المتبادل *L'intelligibilité mutuelle* وفى عبارة أوضح: مدى قدرة الإنسان ع التفاهم وى إنسان تانى. وكل ما درجة التفاهم دى تقل، نكون بنبعد عن مركز الدائرة لحد التفاهم ما ينعدم خالص مالمص وفى اللحظة دى نكون سيبنا نطاق دايرة الاختلاف اللهجوى، ودخلنا دايرة الاختلاف اللغوى. ولمزيد م التوضيح: أبناء اللهجة الصعيدى على سبيل المثال بيقدرو يفاهمو وى أبناء اللهجة المصراوى نسبة لمصر العاصمة اللى بقت و بتبقا لغة المصريين القومية، بدرجة تزيد ولأ تقل م الوضوح، والعكس صحيح. ولاكن لو واصلنا الابتعاد، وطبيعة الحال ما هوش الابتعاد الجغرافى لو حده، لحد ما نوصل لدرجة انعدام التفاهم خالص مالمص نكون سيبنا نطاق اللهج اللى بتقدر تفاهم وى بعضها ودخلنا نطاق لغة تانية زى النوبى (قبلى) والسيوى (غربى) والبجاوى (قبل شرقى). لائن درجة التفاهم داخل كل لهجة فى حد ذاتها ما هى ش واحدة. فالجرجاوين

يختلفو، داخل اللهجة الصعيدي عن الأسايطه في "استخداماتهم اللغوية" ودول ودول عن السوايفه. والحقيقة فيه باحث شاب لاحظ وجود اختلافات لهجوية في "الاستخدامات اللغوية" داخل محافظة المنوفية بين قرية كبيرة اسمها "سرس الليان" وبين كفر زغير ربح منها. ودى اختلافات تشمل الصوتيات phonetics فالكفراويين بيميلو لاستخدام الـ Front a في المواضع الى السرساويين بيستخدموا فيها الـ Back a. ودا واضح في نطقهم مثل ن ليوم الأربع وهو يوم السوق الأسبوعى عندهم. يعنى الكفراويين بينطقو حرف "الرا" في الأربع مترقق والسرساويين بينطقوه متفخم زى اللغويين القدماء ما كانوا يقولو.

والكفراويين بيميلو لحذف "الرا" اللي يسبق النون: جرن - جن، فرن - فن. لآكن النون بتتحول في اللحظة دى لحرف تانى أنفى قريب منه الى هو الـ "ŕ" الى بتلاقيه في فعل sing الإنجليزى وsigne عند الفرنسيين وعند النوين في kong (=وجه/ واجه). ودا بيجري على لسان الكفراويين على سبيل التعويض عن "الرا" الى بيحذفوه.

وفي مجال الدلالات والمعجم نلاقى الكفراويين بيختلفوا عن السرساويين حسب الجدول

الآأى:

الكفراويين	السرساويين
القنا	التركيب
الحلوة	الكباس
يروى	يسقى
المحشى	الكباب
شلفة	شنة
الوقافة	العصا
العزال	الشوار
يخلع (الدره)	يخرع
يقطم (الكاليك الدره)	يقصف... إلخ

والباحث الشاب لاحظ كمان إن الدائرة اللهجوية السرساوى بتتطوى هى ذاتها على فروق دقيقة والأصح دقئ، وكذلك الأمر بالنسبة للدائرة اللهجوية الكفراوية بالنسبة لنطق بعض

الصوايت، وفي نسق التنبير Stress والتنغيم Intonation والأمر بطبيعة الحال ماهوش مقصور
لاعلى مصر لوحدها ولا على لهجها دون ن عن غيرها م اللهج. فالأمر معروف في كل اللغات وكل
اللهج في ربوع الدنيا الى بتطلع عليها الشمس. وهنا يحق لنا نشاور لمصطلح الـ Idiolect الى
نقدر نترجه "اللغة" بمعنا "الاستخدامات اللغوى" الخاصة بكل فرد في حد ذاته. فاللغة زى
البصمة تمام، عمومى، كل البشر بيحوزوها ويستقلو كل واحد منهم بصورة خاصة وطبعة
خصوصى منها. ودا السر الى بيخلينا نتعرف على أصحابنا على خط التليفون قبل ما ينطقو
أساميهم طالما كنا لقطين لـ "البصمة اللغوى" بتاعتهم.

أرجع وأقول: في مصر لهجة سائدة على كل لهجها هى لهجة "الكاهرا". وفي النقطة دى
اللهجة دى بتوازي لهج العواصم الكبيرة في كل بلدان الدنيا. وبطبيعة الحال كل اللغات القومية في
الوقت الحاضر عبارة عن لهج بالنسبة للغات أم يعنى الأسبانى والى الطليانى لغات، مافى ش كلام،
لاكن في نفس الوقت لهج بالنسبة للغة اللاتينى. وكذلك الأمر بالنسبة للإنجليزى والهولندى
والفلمنكى في علاقتهم باللغة الأم: Western Germanic.

ومعنى الكلام إننا نقدر نفسر كل الظواهر في اللغات البنات، الى كانت في يوم الأيام لهج،
ي بالرجوع لأصل في اللغة الأم ي بالاستهداء بقوانين التطور والتغير في اللغات دى، زى ما باقول
باستمرار. فهل ياترا نقدر نطبّق الكلام دا ع "اللغة المصرى الحديثة" زى ما باسميها ولا
"اللهجة/ العامية" زى الثقافة السائدة ووراها الدكتوراة الأكاديمية ما سمتها بالرجوع للمصدرين
دول: اللهج العربى القديمة، ولأقوانين التغير والتطور في اللغات بصفة عمومى، والحامية -
السامية بصفة خصوصى؟

السؤال دا: الحقيقة، عمّال أسأله من مدة طويلة وفي كل مرة أسأله أتوسّع فيه شوى بعد شوى
في كتاباتى المنشورة، ودى نماذج م الصيغ الى سألت بها سؤالى الأساسى دا:

- ليه "اللمح" بتميل لحططان أداة الاستفهام في الآخر - وسيب لك دا الوقت م البلاغة -
عكس العربى الى بتميل لحططانه في الأول؟

مثال

إلى أين أنت ذاهب؟

رايح فين؟

- وليه "اللمح" بتميل لحططان اسم الإشارة بعد الاسم المتشار له بدل ما تحطه قبله زى

العربى.

مثال

الواد دا

هذا الولد

-وليه بتثبت العدد وى المعدود غير العربى الى ماشية حسب قاعدة التوافق العكسى؟

مثال

تلات صبيان

ثلاثة صبية

وفسرت الظواهر اللغوى دى زى ظواهر غيرها كثير بالرجوع، وبس، للغة المصرى القديمة فى مرحلة ولأ فى الثانية من مراحل تغيرها/ تطورها م الهيروغليفى للديموتيكى للقبطى، والمرة دى باضيف السؤالين دول:

- ليه "اللمح" بتبنى زمن المستقبل باستخدام فعل "راح" كفعل مساعد ومجزؤه "ح" بدل "السين" و"سوف" فى العربى؟ مثال: ح أكتب

ليه اللغة ولا اللهجة دى بتستخدم فعل قام كفعل مساعد؟ مثال:

جا يقف "قام" وقع.

حقيقة الأمر إننا ما نقدرش نفسّر الظاهرتين دول لا بالرجوع لأى أصل لا فى العربى "الفصحى" وفى أى لهجة م اللهج العربى القديمة، ولا بالاستئناس بقوانين تطور/ تغير اللغات. وماقدمناش إلا الرجوع للطبقة التحتى Substratum الى كانت سائدة قبل مجى اللغة العربى من غرب آسيا فى أواسط القرن السابع م.ع.م. (=الميلادى)

بالنسبة للظاهرة الأولانى "اللمح" ورثها م اللغة المصرى القديمة فى مرحلتها القبطى

حسب العالم الكبير "فيرنر فيسيكل"

Na (sb) Forme atone auxiliaire du 1^{er} futur (SB). J'irai. Litt. Je Vais aller⁽⁴⁾

وبطبيعة الحال، اللغة القبطى هى المرحلة الثالثة - فى تصورى الخاص - بعد الهيروغليفى والديموتيكى، و "Na" دى كانت فى الأصل بمعنا راح بالمركب وكانت بتكتب بمخصص مركب زى كذا: (𐩌𐩨𐩣𐩬𐩪𐩰) وفى وقت لاحق الفعل دا بقا يدلع المرواح بصفة عمومى سيان بالنهر ولأ البر. وبقينا نقدر نقول فى القبطى:

†nacōai

ح أكتب

†naωy	ح أفرا
†naδicBor	ح أتعلم
†na†cBor	ح أعلم

وبخصوص الظاهرة الثانية "اللمح" ورثتها عن المرحلة الأولانى م اللغة المصرى القديمة الى هى الهيروغليفية ودى قلم صحيح يعني خط/ كتابة زى النسخ بالتقريب بالنسبة للعربى. لآكن فى نفس الوقت مرحلة من مراحل اللغة المصرى القديمة (اللمق) ونقدر نقرا عند عمدة اللغة المصرى الهيروغا : "ألا، جاردنر".

The finite Verb – forms compounded with (𐀓𐀡𐀥𐀓) "stand – up", "arise occur only in main clauses and always carry the action which is being described one step further in.

قام سمع⁵ He rose up and heard

والعالم العظيم "جاردنر" لاحظ كمان أن فعل "قام" فى الهيروغليفى بدا يفقد معناه الأسمى ويكتسب وظيفة الفعل المساعد لحد ما الفعل دا ما بقا يظهر من غير المخصص بتاعه الى يبشاور الحركة القيام.

ومعنا القول أن الظاهرتين النحويين دول ما لهم ش تفسير غير فى "اللمق" وبالتالى يكون المنطقى بقا "اللمح" بنتها طوالى. يعنى إذا كانت "اللمح" لهجة، وهى فعل ن كدا بمنظور خصوصى، بقا لهجة بالنسبة لـ "اللمق" وبالتالى علاقتها زى علاقة الفرنساوى باللاتينى، والإنجليزى بالألمانى.

وحسب قانون الاتصال بين اللغة الأم واللغة البنت. ونظرن لوجود الفعل المساعد دا "قام" فى الهيروغليفى "وجوده فى "اللمح" يبقا الفعل دا كان موجود، بالاحتمال، فى المرحلتين الديموتيكى والقبطى بوظيفته دى.

وبطبيعة الحال "اللمح" أثرت فى اللغة العربى "الفصحى" بجلال قدرها فى النقطة دى وى نقط كتير غيرها، وفرضت فعل "قام" كفعل مساعد فى صميم بنيتها وبقينا نسمع ونكتب: "قام الرئيس فلان الفلانى بافتتاح الكوبرى العلان العلانى".

وبالتالى نبص نلاقى عندنا لغة عربى "فصحى" صحيح ولاكن مصرى.

السؤال الثالث:

ياترا "اللمح" الى يسمّوها عامية مرة ولهجة مرة بتفتت المنطقة الى الأجنب - يبارك فيهم
- كل شوى يسمّوها لنا اسم شكل؟
أبدى دفاعى فى التهمة/ البديهة دى بسباع شهادة الشهود. وشهودى من "أهلها".

الشاهد الأولانى:

اسمه "عصام محفوظ" كاتب مسرحى لبنانى ساب لنا شهادته مكتوبة منشورة فى مقدمته
لمسرحيته الى كتبها بعنوان "الززلخت" ودى بتقول بالحرف الواحد:
"... العمل المكتوب بالعامية سينحصر فى إطاره المحلى بعيداً عن الجمهور العربى الواسع.
ينطبق هذا على كل كتابة بالعامية فى كل الأقطار العربية باستثناء مصر التى كانت عاميتها الوحيدة
بين العاميات المفهومة على النطاق الواسع بسبب انتشار الفيلم المصرى بحواره العامى، وكذلك
الأغنية المصرية منذ أكثر من نصف قرن" (6)

الشاهد الثانى:

اسمه "حسن دلدول" مخرج ومنتج تونسى وعضو لجنة التحكيم فى مهرجان القاهرة
والأصح "الكاهى - را" الدولى السابع عشر، وشهادته جات ضمن رده ع السؤال الى اتسأله وح
أنقلها برده بالحرف الواحد:

- الفيلم التونسى ليه ماييتشرش على المستوى العربى؟

- يوجد إقبال من المهتمين العرب بالسينما على الأفلام التونسية فى قاعات العرض الخاصة
ولكن تواجهها صعوبات فى نشر السينما التونسية فى السوق العربية لصعوبة اللهجة التونسية. وقد
خطوت خطوة جديدة بدبلجة فيلم "شيش خان" باللهجة المصرية وهذه أول تجربة من نوعها
سوف نجربها كمحاولة لتوزيع الفيلم التونسى فى الأسواق المصرية والعربية" (7)

دول شهادتين واحدة م المشرق والثانية م المغرب نقلتهم زى ما هم رغم تحفظاتى على وصف
الشهادة الأولانية لـ "اللمح" بالعامية، ووصف الشهادة الثانية لها باللهجة بمعنى لهجة من لهج
اللغة العربى. ولاكن الأخطر م الوصفين دول فى نظرى هو عجز الشهادتين، الى بيعكس عجز
الثقافة فى مصر والمنطقة المحيطة، عن تفسير سر سيادة "اللمح" فى "المنطقة العربية" ولولا
الاحتجاج المحتمل للمتعلمين المصريين لكنت أقول بالفم المليان "المنطقة المصرى" الى بتتمد م

الخليج للمحيط. والحقيقة الكسل العقلي يبسأهم، في رأيي، مسأهمة رئيسي في حجب الواقع اللغوي، ويخلى المتعلمين وعلا راسهم الأكاديميين يفسرو السيادة دي بانتشار الأفلام والأغاني المصري. وبالتالي بيرتكو - بكل أطيافهم - خطأ منهجي قديم: تحويل التابع الزمني لتابع سببي. صحيح العربيات بتمشى بعد الإشارة ما تنور أخضر، بس دا ماهوش سبب مشيانها بدليل إن الإشارة دي بتنور أخضر وعربية من بين العربيات دي تعصلج ما تمشى ش. وبطبيعة الحال السبب هنا كامن في البنية الداخلى للعربية ماهوش في اخضرار الإشارة ونفس الأمر ينطبق "اللمح". زى ما قلت قبل كدا، لو الأفلام والغناوى دي بلغة معربة صعبة ما كانت ش صادفت أى حظ لام الزبوع ولا الانتشار. وفي رأيي إن السبب الحقيقي أن كل اللهج "العربى" في المشرق وفي المغرب ماشية في طريق التطور/ التغير، و "اللمح" برسم لهم الصورة الى ح يقو عليها لو اطورو أكثر وبعبارة أوضح كل اللهج العربى ماشية في طريق التحول م التركيبية للتحليلية ويتصبح كل مدا "غير معربة" - Non-inflicted. ودا سر تأثرها ببعضها أكثر من تأثرها باللغة العربى الكلاسيكى "الفصحى" رغم اعتماد اللغة العربى دي لغة رسمى ولغة العلم والتعليم ولحد كبير الإعلام، وخلى على جنب الجهاد في سبيلها الى بتقوم به كتابب التصحيح المتدججة بأسلحة وذخيرة الرفع والنصب والجر والحزم... إلخ.

وعلى سبيل المثال اللهج "العربى" على يمين مصر وعلا شالها لقطت التطور الى وصلت له "اللمح" في اسم الموصول "الى"، الى لغتنا دي قدرت تجرده للحد الأعلا الى ما بعدوش حد، وخلاها تقف في النقطة دي بالذات قدام لغات عالمية زى الإنجليزي الأصلي (البريطاني) الى للساع بتحتفظ بأربع حالات له والفرنساوى الى بتحتفظ بست حالات أساسى. وهنا يمكن حد يسأل سؤال مشروع.

وليه ماتكون ش "اللمح" هى الى خدته م اللهج العربى؟

والرد ببساطة إن "المصرى" في مرحلتها الديموتيكى عرفت اسم الموصول العام يعنى قبل ظهور اللغة العربى باكثر من ألف وخمسميت سنة ع الأقل. وبطبيعة الحال اللغة القبطى عرفته و دي أقدم م اللغة العربى بألف سنة. ونقابل في "الصلاة الربانى".

أبونا اللى فى السما.

Χε Πενιωτ ετξεν νιφηοτι

و"فيسكل" يقول، {اسم ولا ضمير الموصول *ET* يوازي في الفرنسية *Qui-que-lequel* *etc* ونقدر بطبيعة الحال نكلم *etc* ونكمل {*laquelle-les quelles-lesquels+auxquels*}،⁸

وذا الوقت بادام الى بتكلمها دى ماهى ش عامية ويس وبادام ماهى ش لهجة من لهج اللغة العربى الكلاسيكية القديمة. أمال تبقا إيه بالتحديد؟

جوابى الخاص؛

دى لغة مستقلة فصيحة تقدر تعبر تعبير علمى وفنى وأدبى راقى وتقدر تنزل لأى مستوا اجتماعى وتعبر عنه برده.

لاكن إيه التعريف العلمى لمصطلح "اللغة" الى رددناه وبندده دايم ن؟ فيه - زى ماهو معروف - تعاريف عديدة ح أختار منها أكملها من وجهه نظرى وهو التعريف الأكثر شيوع فى القواميس المتخصصة والمواضيع وكتب التدريس بس ح ادخل عليه تعديل زغنون وبالتحديد الكلمة الأخرانى.

A language is a system of arbitrary vocal symbols by means of which a social group co- operates.⁹

ومعناه بالمصرى:

"اللغة نسق م الرموز الصوتية البشرية، الجزافية الى أن جماعة اجتماعية بتتواصل / بتتفاهم Communicates بها وى بعضها".

وبطبيعة الحال أهم كلمة فى التعريف دا هى نسق. فالنسق هو الى ييفرق اللغة البشرية عن كل اللغات الى العلماء يعرفوها للحيوانات والحشرات فى البحر والبر والجو. تانى كلمة فى الأهمية هى جزافية، يعنى اليونانيين ما يعرفوش "الشين" وكل "شين" يقابلوها بحولوها لـ "خا" والفرنساويين ما يعرفوش "الها" والأسبان بينطقو "الجيم" "J" "خا" والألمان ما يعرفوش "الجيم" ويكتبو Ja وينطقوها "يا". وما نقدرش نغلط حد منهم ولا نصححه. نفس الأمر يمشى والأصح يوجب يمشى ع المصريين وشققات هم - شققات هم النوبيين والسيويين والبجاوين (علا سبيل الترجيح) ما يعرفوش الحروف البين - أسنانية Inter - dental زى الـ "ظ" و"ذ" و

"ث" وبتشكّل بالنسبة لهم مناطق صعبة، وهم يتعلمو اللغات الأجنبية الى تعرفها زى اللغات الأوروبية واللغات السامية زى العربى. وما فى ش حد يحق له، بالمرّة، لا يفرض عليهم يطلّعو لسانهم فى إنتاجها ولا يشتم عليهم ولا على لغتهم القومية يعنى اللغة الأم بالنسبة لهم.

وفى ضى اللغويات تعتبر "اللمح" المرحلة الرابعة فى تطور لغة المصريين م الهيروغليفى للديموتيكى للقبطى. و "اللمح" لغة تحليلى Analytical زى كل اللغات الحية المعروفة م العربى للأسبانيولى. يعنى بتحدد وظيفة الكلمة فى الجملة بتاعتها بموضعها فى الجملة دى، وداسر سهولتها وسرعتها يعنى عكس العربى الى بتحدد وظيفة الكلمة فى الجملة بتاعتها بإدخال تغيير سوا كان بالحذف م الكلمة ولأ بالإضافة لها. وفى النقطة دى العربى بتشبه اللاتينى واليونانى ودى لغات تركيبى Synthetical. وداسر صعوبتها وبطيانها.

وبطبيعة الحال "اللمح" ورثت جانب كبير من تحليليتها دى م التحليلية بتاع اللغة القبطى الى هى حسب توصيفى المرحلة الثالثة فى تغير / تطور لساننا.

و"منير برسوم" شارح القداس الباسيل¹⁰، بيلغنا إن الأسامى اليونانى الى جدودنا الأقباط استعاروها فى لغتنا القبطى بصفة عمومى، وفى القداس "الباسيل" بصفة خصوصى، ترجع لصيغة واحدة الى هى صيغة الفاعل Nominative وثبتوها على صورة واحدة، ونفس الأمر حصل مع الصفات ووى الأفعال الى خدوها م الصيغ المصدري زى "صموئيل كامل عبد السيد" ما يقول لنا، يعنى م الصيغ الى بتخلّى الفعل "جامد" ما يتصرف ش. بس كانوا فى اللغة القبطى بيضيفو لها Prefix الـ السابقة: ep القبطى بمعنا "يعمل" ي "يصنع".

أما ع المستوا الصر فى فح اكتفى فى الحيز الدقيق دا بالوقوف قدام خاصيتين اتنين يا دوب:

1 - التلزيقية:

اللغة القبطى تلزيقية Agglutinative ع المستوا الصر فى غير العربى الى هى لغة تدميجية Incorporatating، و بتعبير اللغويين بتوعنا "اشتقاقية". وكل جدودنا الأقباط ما كانوا يحتاجو أفعال جديدة، كانوا يجييو أسامى بالمعانى المقصودة ويضيفو عليها أفعال مساعدة، وبالطريقة دى كانوا يلاقو عندهم الأفعال المطلوبة زى اسم φε بمعنا "شفة" فلما عازو فعل "باس" عملو إيه؟ جابو فعل "†" ومعناه "إدى" وحطوه زى سابقة ع الاسم، لقيو عندهم †φε بمعنى حرفى "إدا" شفة يعنى: باس.

والأمثلة على كذا ماهاش لا عد ولا حصر. وننصت نقوم نسمع أستاذنا "أيوب فرج أيوب" يشرح المسألة أكثر ويقول بالعربي "الى ترجمته للمصري:

"عايزين مثل ن فعل "يعلّم" نَدور عليه ما نلاقى هوش في اللغة. لآكن المصري (القبطى) يبص يلقا عنده كلمة علم $\bar{c}B\omega$ يقوم يضيف لها الفعل $\dagger = \text{ادى} - \text{يدى}$. قمنا لقينا عندنا فعل يعلم = "يدى علم" طيب ويتعلم بمعنا "خد علم" على نفس النول نسجوها من $\bar{c}B\omega + \bar{c}i = \bar{c}i\bar{c}B\omega$ وبالطريقة دى لقينا عندنا:

نور = $\epsilon\rho\omega\tau\omega\iota\eta\iota$ + عمل $\epsilon\rho$

سبق = $\epsilon\rho\psi\omega\rho\pi$ = أولاني $\psi\omega\rho\pi$ + عمل $\epsilon\rho$

خرج = $\bar{I}\bar{E}B\omega\lambda$ برا $\bar{E}B\omega\lambda$ + جآ \bar{I}

⁽¹¹⁾ دخل = $\bar{I}\bar{E}\delta\omega\tau\eta$ جوا $\bar{E}\delta\omega\tau\eta$ + جآ \bar{I}

علما-ت- القبطيات يقولو اللغة القبطى انقرضت. إمتا؟ بيختلفو. لآكن بيتفقو على انقراضها. بس الى الحر الفقير لاحظ أن العملية الصر فى دى ما انقطعت ش فى "اللمح" وميزت اللغة دى عن اللغة العربى السائدة فى مصر كلغة رسمى ولغة العلم والتعليم - وبالتالى عن كل لهجها، وخصوصى فى المشرق. إزاي؟

نبص نلاقى اللغة "المصرى" بتأخذ فعل وتخطه على و الأحسن تلزقه فى فعل تانى نلاقى عندنا فعل رباعى على وزن "فعلل" شايلى المعنيين المنفصلين مثال:

خرب + خرق = خربق

وفى قاموس "سقراط سبيرو"⁽¹²⁾ - ودا قاموس مصرى - إنجليزى نكشف نقوم نلاقى "سبيرو" ترجم فعل "خرق" زى فعل "خربق" يعنى بفعل واحد الى هو pierce ومعنا كدا أن اللغة الإنجليزية ذاتها وبجلال قدرها عاجزة أكرر عاجزة عن خلق فعل واحد يوازى الفعل المصرى، ويلزمها زى ما يلزم "العربى" فعلين ع شان تنقل معنا الفعل المصرى الواحد دا.

فالخرق جايز يكون بهدف التحسين زى خرق الصدفة المدورة الى ح تبقا زرار. لآكن الخريقة لازم تكون: خرق وى تخريب.

وما أنساش فى النقطة دى أقول أن فعل "خربق" صحيح موجود فى اللغة "العربى" لآكن ما هوش ناتج عن الفعلين المذكورين عاليه خرب + خرق وبالتالى معانيه العربى بعيدة عن المعنا المصرى. ونفتح قاموس "المنجد" نلاقى خربق: أسرع فى المشى - الشىء: قطعه، الثوب: شقه -

النبت : اتصل بعضه ببعض . اخربق : لطي (لصق) بالأرض : - انقمع انقياع المريب . الخريق (ن) :
جنس زهر من فصيلة الشقاريات ورقه كلسان الحمل أبيض وأسود وهو سم للكلاب والخنزير
... "والخرباق" : المرأة الطويلة العظيمة¹³

وغنى عن الذكر أن "اللمح" تعرف آلاف الأفعال المتكونة بالشكل دا لاكن فى ضى المساحة
المحدودة دا الوقت ح أكتفى بقائمة قصيرة فى المجال دا:

جر جر + تعب = جرجب

نخر + خرب = نخرب

خطا + خرف = خطرف

خرر + نبش = خربش

قرط + قطف = قرطف

فل + عس = فلسع (بقلب عس)

هرا + بدد = هريد

حف + نتف = حنتف

قرط + قطم = قرطم

قرط + قمط = قرمط

برد + جليخ = بردخ

سؤال بلاغى استنكارى عند النقطة دى ممكن حد يسأله؟ وإيه يعنى؟ وردى:

دى إمكانية ماهى هينة لى عايز يشوف قبل ما يحكم. والحر الفقير شاف على أد ما قدر قام
لاحظ فى ضى معرفته المحدودة بالقبطى والأكثر محدودية بالهيروغليفى واليونانى واللاتينى
وبعدين حكم الحكم دا:

"اعظم ثروة المصريين يملكوها - ويمكن المشاركة والمغاربة معاهم - هى "اللمح"، بصفتها
أبرز ملامح ثقافة مصر اللي هي أرقى ثقافة قومية فى المنطقة،، دا لو اكتسبو السوى الموضوعى
المتحدد بواقعهما المادى والمعنوى الاتنين سوا"

نبص نلاقى لازمنا فعلين وبالتحديد كلمتين: "حل شفرة" قدام فعل زى Decode ولاكن
كل ما نستخدم كلمتين قصاد كلمة واحدة الأجانب بيستخدموها متأخر عن ركب الحضارة

الإنساني، خلعنا نقول "فيمتو - تانية"، ولاكن مجموع الأجزاء دى ح تكون تانية ودقيقة وساعة ويوم وشهر وسنة وقرون. فى حين نقدر نشغل الإمكانية الى عندنا وتحت منخيرنا بس معظمنا ع الأقل ماهوش شايفها، ونكوّن فعل بنفس الطريقة وعلى نفس الوزن الصرفى وبدل ما نقول "حل شفرة" نقول "حشفر" كذا... وبطبيعة الحال الفعل دا ح يرسم تبسيمة وجايز دحكة فى الجح. ولاكن دى هى الضريبة الى كل جديد بيدفعها ويتنه يدفعها لحد ما يسود.

2- نبذ مورفيم الجمع "ات"؛

بنلاحظ كلنا - ويوجب علينا - إن "اللمح" بتميل للهروب من مورفيم جمع المؤنث السالم

"ات"

عربى	مصرى
ملاية - ملايات	ملاية - ملئ
بطانية - بطانيات	بطانية - بطاطين
ملحوظة - ملحوظات	ملحوظة - ملاحظ
نضارة - نظارات	نضارة - نضاضير

والسر فى الميل دا كامن فى الاتصال بين "اللمح" واللغة القبطى الى كانت بتحط علامة/ مورفيم الجمع بنوعينه المتذكر والمتنوت وسيان كان فى حالة التعريف ولا التنكير فى أول الكلمة عكس العربى الى بتحط العلامة/ المورفيم دا فى آخرها مثال:

فاطمة - فاطمات

وخلّونا نبصع الجدول دا:

Ανοκ πε πινωμι

أنا (أكون) الراجل

Ανον νε πινωμι

أحنا (نكون) الرجالة

Ανοκ οτρωμι πε

أنا (أكون) راجل

Ανον εανρωμι νε

أحنا (نكون) رجالة

وفى ضل ميل "اللمح" للهروب زى ما قلنا م الـ "ات"، لقينا عندنا مورفيم زايد. لاكن "اللمح" ما رمت هوش. عملت به إيه؟ حاولت توقّفه، على مستوا اللاوعى يعنى الوجدان قدام

اللاحقة اليوناني "ology" الى يتدخل في تكوين أسامى علوم كثير زى بشریات Anthropology، وقبطیات Coptology و مصریات Egyptology. وكذلك اللاحقة الحديثة ics /ique وبقينا مدفوعين نقرا في اللغة العربی "الفصحی" المصریة كلمة "مصريات" من غير ما نفهم الستات المصريات. لآكن مهمة المثقفين المصريين كانت في المنطقة دى يحوّلوا الدافع الأعمى لهدف واعى منشود. الكلام دا لو كان لهم وجود أى وجود في المجتمع المصرى. يعنى لو كانوا موجودين في النقطة دى لكانوا بطّلوا يمشو ورا المشاركة ساعات و ورا المغاربة ساعات وهم بيتترجمو Linguistique، مرة فقه اللغة ومرة علم اللغة ومرة الدراسات اللسانية ومرة الدراسات الألسنية ولكانو مشبو ورا جدودهم وترجموها "اللغويات": زى الحر الفقير ما بيعمل.

بس الى يشم في الكلام دا أى ريحة شوفينى يكون بيتهيأ له يا دوب، وموش معنى كدا إن الشوفينية عندى شر مطلق - المقصود ما هوش مانمشى ش ورا حد - لآكن مانمشى ش ورا أى حد. الفرق محدود لآكن خطير. يعنى مانمشى ش ورا المشاركة ولا المغاربة في الغلط. لأننا بكدا نتخلا عن مسؤولية مزدوج: مسؤوليتنا تجاه نفسنا ومسؤولتنا تجاه جيراننا في اكتشاف الطريق الأصح.

ودليل على موضوعيتى، شوفانى إن لغتى "اللمح" استفادت - موش ما استفادت ش - ع المستوا الصرفى من لغة العرب الساميين شققا-ت- العبرانيين نتيجة لدخول العرب مصر في أواسط القرن السابع م.ع.م. (=الميلادى) نقول إيه: غازيين ولا فاتحين؟ على أى حال الاتنين معناهم واحد لو ترجمناهم ، مثل ن، للإسبانيولى Conquistadores.

اللغة القبطى كانت بتعرف ثلاث أدوات للتعريف زيا زى الفرنساوى le - la - les يعنى واحدة ΠΙ وواحدة للمتوثن † والثالثة للجمع بنوعينه Η. ولاكن "اللمح" انخلّت عن التصريف في النقطة دى وجردت أداة التعريف للحد الأعلى تحت تأثير - ما انكرش - اللغة العربى ويدل ماكننا بنقول:

ΠΙηΒ

السيد

†ηΒ

السيدة

ΗηΒ

السادة/السيدات

يعني بقينا نستخدم زى ما هو واضح أداة تعريف واحدة بدل ثلاث أدوات في لغتنا القبطي في الحالات الثلاثة اللي هي "الألف واللام": "ال"

أرجع وألخص حديثي:

"اللمح" ماهى ش عامية لفصحى وافدة من غرب آسيا ولا لهجة من لهج العربى، يعنى مانقدرش نفسر لا كل ولا معظم ظواهرها بالرجوع للهِجَة دى ولا اللهجة ديكها من لهج اللغة العربى القديمة فى شبه جزيرة العرب. وتفسير ظواهر "اللمح" كامن بالدرجة الرئيسى فى "اللغة المصرى القديمة" بمراحلها الثلاثة الهيروغليفى والديموتيكى والقبطى. و "اللمح" لغة تحليلية ع المستوا النحوى. يعنى بتعرف الفاعل وتحدهه أربع وعشرين قيراط من غير ما ترفعه بأى أداة من أدوات الرفع المشهورة فى "اللعق"، وكذلك الأمر بالنسبة للمفعول من غير ما تفتححه والمضاف من غير ما تجره. و "اللمح" دى هى أهم ثروة يقدر شعب مصر وجايز كمان أى شعب من شعوب المنطقة المجاورة يملكوها فى الوقت الحاضر - زى ما قلت قبل شوي زغيرة - لأن:

"A child intellectual and emotional being depends on his developing the full possession of his native language" (14)

ومعناه بالمصرى:

"النمو (= الوجود) العقلى والعاطفى للطفل بيعتمد على مدا اكتسابه للسيطرة الكاملة على لغته القومية".

و "اللمح" مضطهدة (بفتح الها) زى الثقافة المصرى ما هى مضطهدة وكذلك شعب مصر، والشعوب المجاورة فيما عدا شعب واحد الى هو الشعب الإسرائيلى. بس الاضطهاد هنا أمره عجيب وغريب: صادر من جزء م الشعب المصرى ذاته الى هم المتعلمين بتوعه - وانس قولة مثقفين - الى سلّموا عقلهم - وجايز وجدانهم هو راخر - للأسويين الغربيين، ومصبوب قصدى الاضطهاد دا ع الجزء الأكبر منه، الى هم الأميين الى للساهم مشحونين بوجدان راقى متحضر للساع قايم ع التعدد وبالتالى احترام الغير والتسامح مع المختلف عنهم.

ومعنى القول إننا قدام آخر الخنادق فى مصر والمنطقة المجاورة: ي المتعلمين المصريين يتبنّو وجدان الأميين المصريين ويأسسو عليه عقل مصرى - إنسانى خالص، ي الإبادة الثقافية لواحد من أعظم الشعوب الى عمّرت الشرق الأوسط القديم، و دي خسارة للمصريين و كل سُكان المنطقة.

وفي الختام باتذكر سطر من شعر الشاعر الكبير "أحمدى خانى" (1650 - 1707) بيوصف
ملحمته "ممى وألان" الى كتبها بنفس اللغة اللى بيحلم بها، اللغة الكردى:
لو الجينية دى ما كانت ش ريانة
فهى - ع الأقل - كردى.¹⁵
وقبل ما أسيب كو أخلص كل الى قلته فى عبارة واحدة وفى نفس الوقت دعوة:
- اكتبو - يامصريين - زى ما بتكلمو!

هوامش ومراجع:

- (1) جريدة الأهرام 17 بشنس - مايو 1996.
- (2) جريدة الأهرام 25 طوبة - يناير 1998 ص 10.
- (3) "إحتفالية بيرم وشعر العامية" يوم السبت 22 برمهاث / مارس 1996
- (4) La Dictionnaire etymologique de la lanque copte Werner Vycichl P.136
- (5) Egyptian Grammar. Allen Gardiner. P 389-191.
- (6) "الزنجلحت" عصام محفوظ دار الفكر الجديد بيروت. لبنان ص . ص 11 / 3181.
- (7) بانوراما. جريدة مهرجان القاهرة السينمائي الدولي السابع عشر. كياك - ديسمبر 1993 ص 5.
- (8) Vycichl.Ibid,p.47
- (9) Language and Linguistics. John Lyons Cambridge University press 1981 p4.
- (10) القداس الباسيلي، مخطوط بخط اليد.
- (11) الذهب. تأليف أيوب فرج أيوب
- (12) An Arabic - English Vocabulary of the colloquial Arabic of Egypt. Cairo, Lonodon. 1895.
- (13) كتاب الواضح في علم العربية. تأليف: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي المتوفى 379 هجرية ص 299.
- (14) Literature as exploration, the Introduction by Luisa Rosenblatt.
- (15) ممي وألان. أحمد خاني. ترجمة. د. عز الدين مصطفى رسول دار الثقافة والنشر الكردية الجمهورية العراقية 1984.

الفصل الخامس عشر

مأساة اللغة القبطية في مصر

استفتاح:

ينقسم "المتعلمون المصريون"، وعلى رأسهم أكاديميوهم، إلى قسمين رئيسيين إزاء اللغة القبطية: الأول يجهلها جحى الجهل، بل ويزيد على جهله بها، استشعاره قشعريرة الخوف من الوقوع فى الإثم، تسرى فى بدنه كلما طرقت العبارة أذنيه. القسم الثانى يعتقد اعتقاداً راسخاً أنها إرث خاص انحدر إليه من الزمن القديم، لا لشيء إلا لتحمل إليه صلواته وقداسته وأدعيته وأوراده وقناديله وثيوتيكياته وإبصالياته إلخ. وما دام الأمر كذلك جاز له أن يتصرف فى إرثه هذا كيفما شاء، مثلما يتصرف فى سائر ممتلكاته، سواء بالاستثمار أو "التوظيف" لخدمة أى أغراض قد تطرأ على رأسه. كما جاز له أيضاً استخدام أى لغة أخرى سواء أكانت جنوب -أوروبية أو غرب -آسيوية فى أداء هذه الشعائر الدينية التى تعد أتباعها، دون سواهم بطبيعة الحال، بالخلود فى "تفردوس إلى أبد الأبدى". وجاز له أيضاً أن يترك، أمر النظر التاريخى Diachronic فيها للأجانب، طالما لا يمسون ما تحمله هذه اللغة من تراث دينى خاص، من قريب أو بعيد، وما بالك إذا ما عزفوا على هذا الوتر، على نحو ما شرعوا يفعلون، بشكل بارز، خلال النصف الأخير من "قرن العشرين، الأمر الذى كاد أن يقصرها عليه وحده، دون أى تراث أدبى أو فلسفى أو قانونى آخر.

(1) اكتشاف حديث:

يرجع الفضل الأول إلى القس الألمانى اليسوعى "أثاناسيوس كيرشر" فى الكشف فى القرن التاسع عشر خلال كتابيه الجريئين: "الرائد Prodomos و"لغة مصرية مستعادة Lingua aegyptiaca restituta، أمام العالم المتحضر، ولأول مرة عن وجود لغة مستقلة عن اللغتين يونانية والعربية، يستخدمها المصريون الذين يدينون بالمسيحية فى أداء شعائرهم الدينية.⁽¹⁾ وسرعان ما وفر اكتشاف ونشر العديد من المخطوطات التى كتبت بهذه اللغة المكتشفة حديثاً

للباحثين الذين تميزوا بالصبر والدأب، إمكانية درس اللغة القبطية التى تأخرت طويلاً فى الخروج من غياهب النسيان.

ولكن القرن التاسع عشر هو الذى شهد صعود هذه اللغة تحت دائرة الضوء، بل واكتساب أهمية لم يتوقعها أحد مطلقاً، خلال الكشف عن كنوزٍ ظلت حتى ذلك الوقت مجهولة. فلقد استفادت دراسات الكتاب المقدس (الإنجيل والتوراة بصفة عامة)، والتاريخ الكنسى والدينى والجغرافيا والآثار، كل بدوره من المنايع التى وفرتها النصوص القبطية. ويبدو أن هذه المنايع لم تكن منهكة بحال من الأحوال، فلغة المصريين لم تكشف عن كل كنوزها، فى سائر مراحلها، سواء فى لفائف البردى أو رقائق الجلود أو أنسجة الكتان. ولا تكاد تمر سنة واحدة دون أن يصل إلى علم العلماء اكتشاف وثيقة جديدة ما. وفى هذا الإطار يأتى الاكتشاف المثير لنصوص أو مخطوطات "نجع حمادى" التى توصف أحياناً بأنها "مكتبة غنوصية" كاملة نظراً لما تتضمنه من كتابات عديدة فى هذه الفلسفة الدينيوية أى غير الدينية فى سنة 1945. وكان فلاح مصرى يدعى "محمد على السمان" قد عثر عليها مخبأة فى جرة من الخزف عند جبل الطارف بالضفة الشرقية لنهر النيل شمالى قرية "حرا دوم" قرب "فرشوط" فى منطقة "نجع حمادى". ويقدر العلماء هذه المخطوطات بما يصل إلى 1240 صفحة، تبقى منها نحو 1156 صفحة². ولكن اكتشاف عالمى "القبطيات" فيرنر فيسكيل و"وليم وورل"، قبل ذلك بنحو ست سنوات أى فى سنة 1939 لقرية تسمى "زينيا"، تضم عدداً من الأشخاص فى عائلات معينة، لا يزالون يتحدثون اللغة القبطية فى حياتهم اليومية لا يقل إثارة³.

ومنذ القس الألمانى "كيرشر" تمثلت الأعمال النحوية الرئيسية التى نشرت عن اللغة القبطية فى أعمال "توكى" Tuki و"بيرون" Peyron و"شفارتسيه" Schwatrze. ولقد كتب كل من "توكى" و"بيرون" أعمالهما باللغة اللاتينية – لغة الثقافة والعلم وقت ذاك مكان ذاك – أما العمل الثالث فكتبه صاحبه باللغة الألمانية – أى العامية وقت ذاك مكان ذاك – كى تقدّم جميعها خدمات جليلة فى سبيل درس اللغة القبطية. ولقد مثّل عمل "شفارتسيه" الذى ظهر فى سنة 1850 أكبر تقدم ملحوظ حتى ذلك الوقت. ولكن "اشتيرن" (1880) هو الذى فض أسرار هذه اللغة. إذ بينما يرجع الفضل للعمل الأول فى بناء المبادئ الرئيسية للنحو، مع غزارة هائلة فى ضرب الأمثلة التى ضمنت الدقة ورسخت الحجة لهذه المبادئ، نجد أن دراسة "اشتيرن" انصبّت على اللهجتين

الرئيسيتين: الصعيدية والبحيرية، وانتهج فيها منهجاً أكثر كلاسيكية وأكثر مما يطيقه المبتدئون في المدارس أو المعاهد العامة، تلك التي كانت الدراسة متوجهة إليهم. لكنه وضع الأساس لجانب جديد في اللغة القبطية، أعنى بذلك صوتياتها. كما سعى إلى "ربط اللغة البنت: القبطية باللغة الأم: المصرية القديمة"⁴.

واستمر درس اللغة القبطية ونشر مخطوطاتها في العالم المتحضر حتى نشأ عندنا والأدق عندهم علم جديد اسمه "القبطيات" Coptology وهو العلم الذي لا يقتصر على درس اللغة وحدها، بل يمتد ليشمل نطاقاً عريضاً من الفنون التشكيلية والتطبيقية وأعمال السحر والفلك والتنجيم والمنسوجات والأيقونات والطرز المعمارية والزخارف والعادات والتقاليد. ولما كانت هذه الدراسة المتواضعة منصبة على وضع اللغة القبطية في مصر، فإننا نعود إلى مجراها الرئيسى.

شهدت سنة 1904 نشر القس "أليكس مالون" لكتابه المعروف باسم "النحو القبطى" Grammaire Copte في بيروت عاصمة لبنان، وهو العمل الذي يعتبر الأول من نوعه في اللغة الفرنسية، وهو النحو الذى انصب على اللهجة البحرية، ولكنه لم يهمل اللهجة الرئيسية الأخرى تماماً: اللهجة الصعيدية، إذ عقد فصلاً مستقلاً لها في آخر الكتاب تحت عنوان "Abregé de la Grammaire Saidique" أى "موجز النحو القبطى - الصعيدى". وهو الكتاب الذى اعتمد عليه بصورة شبه كاملة كتاب "المرجع في قواعد اللغة القبطية" الذى نشرته جمعية "مارمينا" العجايبى بالإسكندرية في ستينات القرن العشرين، واستمر يعتمد عليه العديد من الكتيبات المتراوحة الحجم التى أخذت تظهر في مختلف أنحاء مصر بين الحين والآخر. كما يدرسه الطلبة في القسم المصرى في كليات الآثار.

وجاءت سنة 1939 كي ترى صدور "A Coptic Dictionary" أى "قاموس قبطى" لصاحبه العالم البريطانى "كرام"، وهو القاموس الذى أعيد طبعه في سنوات 1962، 1972، 1979، في المدن والعواصم التالية: أكسفورد، لندن، جلاسجو، تورونتو، ملبورن، ويلنجتون، كولالومبور، سنغافورة، جاكارتا، هونج كونج، طوكيو، دلهى، بومباى، كلكتا، مدراس، كراتشى، نيروبي، دار السلام، وكيب تاون. ولا عجب فالقاموس أصبح بمثابة عمدة قواميس اللغة القبطية، حيث ضم ثلاثة آلاف و308 جذور لئوية، فضلاً عن الاشتقاقات المنبثقة من كل جذر على حدة. ولو أن هذا الرقم لا يشكل، إذا ما قورن بعدد الجذور في اللغة المصرية في مراحلها

الأقدم، سوى "ندعة من محيط"، على حد تعبير المرحوم الدكتور "شاكر باسيلوس" أستاذى و أستاذ اللغة والآداب القبطية في معهد الدراسات القبطية في كاتدرائية الأنبا رويس بالعباسية. إلا أن القارئ الحصيف يلاحظ، مع ذلك، غياب مدن مصر التى تتسبب إليها هذه اللغة، بين المدن والعواصم المختلفة التى اهتمت بطبع القاموس، وهو غياب أمر من العلقم تحت لسان كل مصرى - مصري. ويزيد في مرارته افتقار مصر إلى أى قاموس آخر يضاهى أو يدانى هذا القاموس أو حتى يستحق هذا الاسم. ولكن المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة نشر باللغة الفرنسية في سنة 1964 Complements au Dictionnaire Copte de Crum. أى "استكمالات لقاموس كرام" من تصنيف "رودولف كاسر" في كتيب متوسط الحجم بلغ 134 صفحة.⁵

وفي سنة 1983 نشر العالم الكبير "فيرنر فيسيكل" قاموسه الرائع "Dictionnaire etymologique de la langue copte" أى "قاموس اشتقاقى للغة القبطية"، وهو القاموس الذى تتبع فيه صاحبه الكلمات القبطية إلى أصولها الهيروغليفية والديموتيكية، مقارناً اللغة المصرية القديمة في مراحلها المختلفة بشقيقاتها في المجموعة الحامية من بربرية وتشادية وطوارقية وبجاوية وهاوسية من جانب، وبيانات عموميتها في المجموعة السامية من عربية وعبرية وأثيوبية وسريانية إلخ من جانب آخر، وذلك في إطار العائلة الحامية - السامية أو الـ Chamito - semitique⁶

هذه في حدود علمى، وهى حدود لا أستطيع إلا الاعتراف بأنها متواضعة أبرز العلامات، وقل علامات بارزة على طريق درس اللغة القبطية. وعلى أى حال هو طريق طويل وحافل بالآلاف المؤلفة من الدراسات والأبحاث والقواميس والموسوعات في شتى لغات المتحضرين والذين بسبيلهم إلى الأخذ بأسباب التحضر في رقعة تمتد من طوكيو حتى نيويورك ومن استكهولم حتى ملبورن. وفي ضوء هذه الأعمال الفذة توصل علماء القبطيات إلى رصد 18 لهجة مختلفة لهذه اللغة التى أخذ العلماء يعيدون بناءها نحوياً وصرفياً وصوتياً من واقع الآثار المدونة التى انحدرت إليهم من الزمن القديم، بصفة أساسية، تماماً مثلما فعلوا من قبل مع الهيروغليفية والديموتيكية، ولكن المجال لا يتسع هنا إلا لذكر اللهجات الرئيسية والفرعية - الرئيسية، وهى كما يلي حسب أرجح الآراء:

في مصر السفلى:

1- البحرية.

- 2- البشموورية.
- 3- المنوفية.
- في مصر العليا:
- 4- الصعيدية.
- 5- الإخيمية.
- 6- الأسبوطية. (أو الأخيمية الفرعية)
- 7- الفيومية. (دون لشغة)
- 8- الفيومية (مع لشغة اللام بدل الراء)

λωμ = ρωμ

9- لهجة جزيرة "إليفانتين" وما حولها فيما قبل العصر القبطي، والأدق السابق للمسيحية في مصر.⁷

(2) ولادة مبتسرة:

جاءت ولادة اللغة القبطية، تلك التي تسلمناها، مكتوبة، تحت إلحاح الأميين المصريين الذين لم يكونوا يعرفون سواها كلغة لحديثهم اليومي وأداء معاملاتهم الحياتية، أى لغتهم القومية. فلقد ناقوا منذ القرن الثاني م.ع.م. إلى فهم آيات الكتاب المقدس بعد تحولهم على أيدي الكاروز الأول مرقس الرسول، حسبما يجرى الاعتقاد⁸، عن دياناتهم المصرية إلى الديانة الجديدة⁹، ووقت ذلك لم يكن ذلك الكتاب المقدس متوافراً في مصر على وجه الترجيح إلا في اللغة اليونانية التي أتقنها "المتعلمون المصريون" مثلما يحاولون دائماً، مع سائر لغات الغزاة. وصاروا يتباهون بأنهم يتحدثونها في حياتهم اليومية كأهلها سواء بسواء، و"كانت هي (أى اللغة اليونانية) لغة التخاطب بين المثقفين والرهبان"¹⁰، وأدى إلحاح الأميين المصريين على نقل البشارة المسيحية إلى لغة يفهمونها بـ "المتعلمين المصريين" إلى ترجمة الأناجيل على وجه الخصوص، وأسفار العهدين، القديم والجديد، بصفة عامة من اليونانية إلى لغة الأميين المصريين وقت ذلك: القبطية، وهو الأمر يرقى إلى حفظ هذه اللغة بل وإنقاذها من الاندثار.

ولكن مترجمي الكتاب المقدس من بين "المتعلمين المصريين" حرصوا كل الحرص على الابتعاد قدر المستطاع عن الألفاظ والعبارات المصرية، تلك التي تذكر هؤلاء الأتقياء الجدد

بالديانات القومية للمصريين، أى الديانات التى اندمغت لأول مرة، وعلى أيديهم دون سواهم، واستمرت تُدْمَغ، منذ ذلك الحين، بالوثنية. وهذا حكم قيمى Jugement de Valeur، لا يعنى العلماء في قليل أو كثير. ولكن "المتعلمين المصريين" نجحوا خلاله في إحداث أول وأخطر إنقطاع للمصريين مع ثقافة/ حضارة الجدد: المصريين القدماء. فخلال ترجماتهم، على مدى أجيال، للكتاب المقدس استنكف "المتعلمون المصريون" أى القادة الروحيون لشعب مصر وقت ذاك، أن يستخدموا، على سبيل المثال لا الحصر، كلمة "كا" ورمزها الهيروغليفى (𓀀) (ذرعان مفتوحان) أو "با" ورمزها الهيروغليفى (𓀁) وهما كلمتان مصريتان قديمتان قدم الزمان عند نقل كلمة "الروح" إلى اللغة القبطية، لأنها قد تصرفان الورع عن ورعه، بل وأشاحوا، حتى، عن كلمة *Nici* القبطية أى "نفس"، التى قد تعنى "الروح"، ولكن دون ارتباطات "وثنية". وفضلوا الإبقاء على الكلمة اليونانية كما هى، (Πνεύμα) وإن أدخلوا عليها أداة التعريف القبطية في صيغة المذكر Πι. كما أنهم تركوا اسم الإله - الرب *kyria/θεος* في اللغة اليونانية يتنازع اسم الإله - الرب في القبطية أى *ϥνωτ* في الصلوات العديدة وخصوصاً القداسات الثلاثة المشهورة: الجريجورى والباسيلي والكيرلسى. ولكن الأمر لم يقتصر على إدخال هذه المفردة أو تلك العبارة إلى اللغة القبطية بل بلغ حدوداً لا مجال لتقصيها في هذا الحيز الضيق.

وتقول الموسوعة البريطانية تحت عنوان "الأدب القبطى": "معظم كتابات القبطية على وجه التقريب دينية"، وترجع إلى القرن الثانى م.ع.م. عندما بدأت اللغة القبطية، "آخر" (والقوسين من عندى) مرحلة من مراحل اللغة المصرية القديمة تستخدم كلغة أدبية حتى تدهورها في القرنين السابع والثامن الميلاديين. وهى تضم إلى جانب الترجمات التى تمت من اليونانية الكتابات الأصلية للآباء اليونانيين ومؤسسى الرهبنة الشرقية بالإضافة إلى نصوص أخرى تلقى الضوء على المراحل الأولى للغنوصية والمناوية داخل الكنيسة المسيحية، والكتابات الأصيلة الأولى باللغة القبطية عبارة عن خطابات كتبها القديس "انطونيوس المصرى" أول الآباء الصحرأوين. وخلال القرنين الثالث والرابع الميلاديين كتب العديد من الرهبان ورجال الدين باللغة القبطية كالقديس "باخوم". ويعد القديس "أثناسيوس" (293-373م) أول بطريرك يستخدم اللغة القبطية إلى جانب اللغة اليونانية في عظاته التعليمية"¹¹،

جاءت، إذن، في تصوري، ولادة اللغة القبطية مبصرة. فلقد أرادها الأميون المصريون، أن تكون أيضاً لغة دياتتهم، إلى جانب كونها لغتهم القومية، فكانوا لها أمماً، ونهض بها "المتعلمون المصريون" بترجمة البشارة المسيحية إليها، فكانوا لها قابلة. وبين الأم والقابلة جاء الجنين مبتسراً لم يرضع ما ينبغي لكل جنين أن يرضع من دم الأم ومن نخاعها. إذ أننا نطيل النظر، ونمنى النفس، ولكننا لا نعثر في هذه اللغة المصرية على حكمة المصريين، لا شعراً ولا نثراً، لا أمثالاً ولا آواات ولا نكتاً ولا قوافي، بل ولا الأسماء التي لا يزال الفلاحون يستخدمونها في فلاحتهم، كالأنافة والأنتوت والبسخة أى بسخة المحراث إلخ. كما لا نكاد نعثر فيها على مئات بل آلاف الكلمات والتعابير غير العربية التي لا تزال تجرى على لسان المصريين المعاصرين، تلك التي ترجع، على وجه الترجيح، إلى الطبقة التحتية التي كانت سائدة قبل مجئ اللغة العربية من غرب آسيا. مثال: بس، بشويش، تكاتيك، اشلبدة، بهاريز، وحوى، أيوحا، خرا (لعبة بالكرة الشراب)، شوباش إلخ. والسبب في ذلك، في ظني راجع إلى أن ما دُوّن من هذه اللغة لم يكن سوى ما يعني الديانة المسيحية على وجه العموم. إلا أن ذلك لا ينبغي أن يقلل البتة من شأنها في نظرنا، طالما ظلت بمثابة الكوبري الوحيد الذي نملكه إذا انعقد عزمنا على أن نقيم "اتصالاً" بين حاضرننا وماضينا الأقدم، وهذا أمر لا غنى عنه إذا كان لنا أن نصوغ مستقبلنا بأيدينا، في منطقة الشرق الأوسط الحديث، والأجدر والأقرب إلى الحقيقة الجغرافية - البشرية في شمال شرق أفريقيا، وجنوب البحر المتوسط، وبتعبيري الأثير: "أفريقيا المتوسطة".

وهنا نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام هذا السؤال: كيف يكتشف العلماء لغة لم تندثر يوماً، بل وظلت حية على الأقل في أداء الشعائر الدينية في الكنيسة المصرية. واستمرت السلام (القواميس) والمقدمات (الأجروميات) تظهر لها في مصر، بين الحين والآخر على أيدي أولاد العسال (متصف القرن الثالث عشر) وابن الدهيرى (1250م) وأبو البركات شمس الرئاسة (نحو 1300م) وغيرهم.

لتنصت إلى الأب "متى المسكين"، وهو يلقي بعض الضوء على هذا السؤال المشروع: "وكما هو معروف إذا بدأت لغة في الاندثار بدأ في الحال ترتيب القواميس لها. وهكذا منذ بدء القرن العاشر بدأ نوع من المحاولة لتسجيل اللغة القبطية ومعانيها في قواميس باللغة العربية.

وبمضى الوقت كثرت الكتب وكثر معها المؤلفون والمعلمون وكثر معها ومعهم اضمحلال الأصول الأولى بسبب تعدد الآراء والنطق حتى أصبحت اللغة القبطية غير اللغة القبطية".¹²

(3) عمر مقصوف:

يتفق علماء القبطيات على أمرين اثنين:

(أ) اندثار اللغة القبطية كلغة للحديث اليومي بين المصريين.

(ب) كانت المرحلة الأخيرة في تطور ولحن شاء في تغير اللغة المصرية القديمة.

إلا أنني استمسخ القارئ الكريم في التوقف، وحسب، أمام الأمر الأول. وبإدنى ذى بدء أود أن أشير إلى أن اتفاق أولئك العلماء ينتهى عند الاندثار، لكنهم يختلفون حول التاريخ الذى اندثرت أو زالت فيه هذه اللغة والأولى هذه المرحلة من لسان المصريين. فبينما يرى البروفيسور "توماس لامبدن" أن هذا الإندثار حدث بحلول القرن الخامس عشر، وفي عبارته الخاصة: "لا نستطيع الجزم بالمدى الزمنى الذى استغرقته هذه العملية (انحسار القبطية بصورة تدريجية أمام زحف العربية) إلا أننا نطمئن إلى الافتراض الذى يقول بأن القبطية كُتبت، بحلول القرن الخامس عشر عن الاستمرار كلغة قومية للحديث اليومي في مصر، وبذلك انتهى استمرار تدفق النصوص المكتوبة، الذى دام أكثر من أربعة آلاف سنة".¹³ وينقل عالم القبطيات "فيرجوت" عن المؤرخ العربى المشهور "المقرئى" أن "المصريين المسيحيين، ظلوا يتحدثون القبطية، دون سواها حتى القرن الخامس عشر على وجه التقريب. وينسب "فيرجوت" إلى الأب الجزويتى "فانسليب" Vansleb الذى زار مصر في القرن السابع عشر أنه قابل "مصرياً عجوزاً كان لا يزال، لدهشته، قادراً على التعبير عن نفسه باللغة القبطية".¹⁴ ويسود اعتقاد عام أن هذا الاندثار حدث خلال حكم الفاطميين وبالتحديد، الحاكم بأمر الله (996-1021) الذى أمر بقطع لسان كل من يُضبط وهو يتحدث القبطية. وسواء أكان ذلك أسطورة أو واقعاً فإنه لا يخلو من مغزاه. غير أن الموسوعة البريطانية تقدر أن "القبطية استمرت قيد الحياة أى لغة للحديث اليومي في مصر" حتى القرن السابع عشر على الأقل".¹⁵

على أى حال زالت القبطية كلسان للمصريين، ولم يشكل العامل العربى في هذه الصيرورة إلا عاملاً مساعداً وحسب، وفقاً لتصورى الخاص. فكافة العوامل الخارجية لا تستطيع إلا أن تكون عوامل مساعدة في أى صيرورة تدخل على أى ظاهرة، بما في ذلك الظاهرة اللغوية، أما

العوامل المرجحة فهي تلك الداخلية. وتناسب قوة العوامل الخارجية، بصورة طردية مع ضعف العوامل الداخلية. فلقد اندثرت اللغة العبرية لأسباب عديدة، قد يكون من بينها الشتات والاضطهاد والمجازر والمحارق، لكنها عادت لتطل برأسها تحت اسم "اليديشية" وسط الناطقين باللغة الألمانية، ثم إلى الانشقاق مرة أخرى لأسباب داخلية في الحالتين، من بينها بل على رأسها، استمرار القومية العبرية بطابعها شبه القبلي، في أرض إسرائيل الحالية. ولقد غزا العرب، في أواسط القرن السابع من عصرنا المعروف (= الميلادى)، أى في نفس الوقت على وجه التقريب الذى غزوا فيه مصر، بلداً مثل إيران، دون أن ينجح هذا الغزو في دحر لغتها الإيرانية أمام زحف قامت به في ظل الغزو، ولا شك، اللغة العربية هناك مثلما قامت به في أرض "إيزيس" أو "تا-ميرى".

وفي هذا الصدد يشير: "لويس عوض" إلى أن "أقباط مصر حين واجهوا مشكلة الاختيار بين الوحدة القومية في اللغة أو الانشقاق القومى باللغة آثروا الوحدة على الانشقاق".¹⁶ غير أن هذه العبارة لا تحاول سوى رصد رأس قمة الهرم وحسب، بينما تترك جسم الحقيقة التى شرعت تتأسس في مصر اعتباراً من أواسط القرن السابع. فالأصح أن الأقباط وأقصد المصريين وقت ذاك، اختاروا، تحت قيادة متعلميهم عكس ما اختاره الإيرانيون عندما واجهتهم ضرورة الاختيار بين ديانتهم وقوميتهم، وبعبارة أوضح: اختار الإيرانيون بقيادة متعلميهم بطبيعة الحال، والأولى الانتليجنسيا الإيرانية وقت ذاك، أن يتمسكوا بقوميتهم أى لغتهم وثقافتهم وتاريخهم وأبطالهم وشرف أكاسرتهم الذين يوازنون فراغتنا على وجه الترجيح، فيما لم يتنازلوا للغزاة العرب إلا عن ديانتهم وحسب، عندما دخلوا في دين الله أفواجاً. ولو أن قوميتهم عادت كى تطبع الديانة الجديدة بطابعهم الخاص. ولقد حافظ الإيرانيون تحت ظل قوميتهم، مثلاً، على استمرار الاسم الإيراني العريق للإله الواحد، أى "خدا" حتى اليوم، أى أنهم يقولون "بنام خدا" عوضاً عن "باسم الله". وهذا هو السبب الأعمق وراء الفروق التى قامت ولا تزال قائمة، بين مصر وإيران إزاء نزعة العروبة، في العصور الوسيطة والحديثة على حد سواء.

(4) عود على بدء:

شهد القرن المجيد، أى القرن التاسع عشر، قرن التنوير والأنوار، إلغاء الجزية أى ضريبة الرأس عن المصريين المسيحيين على يدى خديوى مصر العظيم "إسماعيل" باشا. ولو أن هذا

المصلح الفذ، الذى اجتذب غضب بريطانيا فى الماضى ، وهو غضب تنامى حتى وصل إلى حد خلعه له عن عرش مصر، استمر يستثير سخط النsqين التعليمى والإعلامى على حد سواء فى مصر فى الوقت الحاضر. غير أن هذا القرن ذاته عاصر، وبأها من مفارقة، عودة قادة روجيين للمصريين، وبتعبيرنا الأثير، "متعلمين مصريين" إلى تعميق الانقطاع الذى نجح أبأؤهم فى إحداثه مع الحضارة/ الثقافة المصرية القديمة. وكان ذلك على عهد البابا "كيرلس" الرابع، الذى يحمل لأسباب أخرى قد تكون أو لا تكون وجيهة، لقب "أبو الإصلاح" (1854-1861)، وذلك خلال الدعوة إلى قيام اتحاد بين الكنيستين الأرثوذكسيتين: القبطية واليونانية ، تلك التى لم يكتب لها أى نجاح على أى حال. إذ التقط "عريان أفندى مفتاح"، أستاذ اللغة القبطية فى المدرسة البطريركية التى أنشأها هذا البابا نفسه، الإشارة، وتحمّس للتقريب بين النطقين القبطي واليوناني، و"ذلك عن طريق إهدار النطق القبطى بقياسه على النطق اليونانى الحديث. وكان يظن بذلك أن الأقباط وقد نسوا لغتهم لأبد لهم، وقد أخذوا حروفهم أصلاً عن اليونانية، أن يعودوا إلى اليونانيين الذين لا يزالون يتكلمون لغتهم لمعرفة أصوات الحروف اليونانية وتطبيقها على الحروف القبطية".¹⁷ ويمضى د. إميل ماهر كى ينقل إلينا ما كتبه أحد تلاميذ المعلم عريان، وهو القمص "عبد المسيح المسعودى البرموسى" فى كتابه "الأساس المتين فى ضبط نطق لغة المصريين" (1888) ما يلي:

"حيث أن المصريين استعملوا أحرف اليونان وشيئاً من كلماتهم... فبناء على ذلك رأى عريان أفندى... بفكره الثاقب ورأيه الصائب نطق بعض الحروف القبطية بالرجوع إلى أصلها اليونانى". ويصف د. إميل ماهر ما فعله عريان أفندى، بحق، بأنه "خطأ فاحش وجريمة فى حق التراث القبطى".¹⁸ وفى ظل هذا النطق الحديث الذى اخترعه "عريان أفندى" يلاحظ المرء أن اللغة القبطية أصبحت تضم حروفاً بين - أسنانية Interdental كالذال "ذ" والشاء "ث"، مما لم تعرفه الأبجدية المصرية القديمة، وفقاً للعالم الإنجليزى العظيم "ألان جاردنر"¹⁹، ولا تعرفه لغة المصريين فى الوقت الحاضر، بل ولا تزال تُشكّل، أى هذه الحروف، مناطق نطق وعرة أمام التلاميذ المصريين عند تعلمهم اللغات الأجنبية التى تعرف مثل هذا النوع من الحروف كاللغات السامية والهندو - أوروبية.

و يتضح مدى "خطأ" ما أقدم عليه "عريان أفندي" إذا تصورنا مثلاً أن تنجب ألمانيا ابناً "ثاقب الفكر، صائب الرأي" مماثلاً كى يطلب من بنى جلدته أن يكفوا عن نطق حروف لغتهم الألمانية، كما يفعلون في الوقت الحاضر، وينطقونها كما نطقها الرومان، بمعنى إسقاط القيم الصوتية الجديدة التي أسندها الألمان لتلك الحروف، لمجرد استعارتها من أصحابها الأصليين، أى يكفوا عن نطق الـ "J" "ياء" و "Z" "تسه" إلخ، وينطقونها كما كان يفعل الرومان القدماء!

حقاً يقود د. ماهر حركة نشطة في سبيل العودة إلى النطق القديم للهجة البحريرة التي تعتمد الكنيصة المصرية الوطنية بدلاً مما يسمى بالنطق الحديث الذى أقحم حروفاً غير مصرية، علاوة على الحروف بين-الأسنانية، على اللسان المصرى، وهو الأمر الذى يلقي بظلال ثقيلة من الشك على صحة هذا النطق "الحديث"، وخصوصاً إذا ما عرضناه على النطق المصرى القديم، المرجح، ولسان المصريين المعاصرين، المؤكد، بل واللهجة الصعيدية للغة القبطية نفسها، فهذه الأنماط الثلاثة من النطق المصرى الأصيل لا تعرف مثل ذلك النوع من الحروف الأجنبية. إلا أن حركة د. ماهر تلك، لا تزال ضعيفة. لكن أهم ما يؤدى إليه مسعاه، إذا ما حالفه النجاح، هو تضيق الفجوة المصطنعة بين نطق ما يسمى باللهجة البحريرة وبين ما يسمى باللهجة الصعيدية التى سادت مصر العليا وشرق مصر السفلى ذاتها، وفقاً لعلماء، وسادت مصر بأسرها حسب علماء آخرين. ولا غرابة في ذلك فهى اللهجة التى نشأت في عاصمة مصر الثقافية وقت ذاك أى "طيبة"، في أرجح الآراء، حتى أن البعض يطلق عليها اسم "اللهجة الطيبة". ولقد ارتقت هذه اللهجة حتى أصبحت بمثابة لغة أدبية "معيارية" أو "standard" لمصر بأسرها. وظلت كذلك حتى القرن العاشر م.ع.م. (=الميلادى) على وجه التقريب، قبل أن تفسح المجال أمام ما يسمى بـ "اللهجة البحريرة"، كى تنهض كلغة أدبية ودينية، وفقاً للبروفيسور "لامبين".²⁰ وصحيح أن هناك من يرى أن اللهجة الصعيدية تلك "نشأت بجوار" منف" و امتدت إلى شرق الدلتا.²¹ إلا أن هذا القول لا يقودنا إلى نتيجة بعيدة عن تلك التى تقودنا إليها النشأة الطيبة لها. فالمدينتان ظلتا عاصمتين سياسيتين، لمدينتي طويلتين لمصر واستمرت عاصمتين ثقافيتين لها لمدينتي أطول. بل و يدعم ما يذهب إليه عديد من العلماء من أن هذه اللهجة المسماة بالصعيدية سادت أرجاء مصر، بما في ذلك شرق الدلتا، في وقت أو في آخر بصفتها لهجة إحدى العاصمتين الحضريتين لمصر. وفي سائر الأحوال لا تعرف أى لهجة قبطية سواء الصعيدية أو البحريرة القديمة أو أى لهجة أخرى،

مثل تلك الحروف التي أدخلها "عريان أفندي" على لسان المصريين، كما سبقت الإشارة. ونقرأ ما كتبه "أيوب فرج إبراهيم"، الأستاذ بالكلية الإكليريكية في كتابه "الذهب" Πι Ηοvβ تحت عنوان "اللهجة الصعيدية":

"اللهجة الصعيدية كالبهيرية في لفظ الحروف، غير أن بعض الحروف في البهيرية لا تستخدم إطلاقاً في أى كلمة من الكلمات الصعيدية مثل حرف θ فالصعيدية تستخدم حرف: τ بدلاً منها، فكلمة: εθβε البهيرية (لأجل) تصبح في الصعيدية ετβε".²² وبالتالي يرجح عندنا، إلى جانب شواهد عديدة أخرى، مدى القرب النسبي لما يسمى باللهجة الصعيدية من اللغة المصرية في مراحلها الأقدم، من ناحية، والمرحلة الأحدث التي نعيشها، نحن المصريين، في الوقت الحاضر: "اللغة المصري الحديثة".

(5) ملامح المأساة:

أطلت أمام القارئ الحصيف، دون شك، إرهاصات ما نقصده بمأساة اللغة القبطية في مصر. ولكننا نستطيع أن نوجز ملامح هذه المأساة فيما يلي:

1- جهد "المتعلمين المصريين" المعاصرين في درس ونشر اللغة القبطية، لغة آبائهم المباشرين، وسواء أكانوا من أتباع الديانة المسيحية أو المحمدية، لا يكاد يتجاوز الصفر إلا قليلاً. ففيما عدا المحاولة التي قام بها باحث جاد، لا يعيبه سوى تبنيه النطق الجديد للهجة البهيرية، وهو "أقلادبوس ليب" عند انحناء القرن الحالى نحو وضع قاموس قبطى (لم تكتمل في حدود علمي؟) لا نكاد نعثر على أى محاولة أخرى جادة في هذا الصدد. ومنذ كتاب "اللغة القبطية" لصاحبه "جرجس فيلوثاؤس" الذى طبع في القاهرة سنة 1916 لا نصادف سوى كتاب "قواعد اللغة القبطية" لصاحبه د. "جورجى صبحى" في سنة 1925. وأدى بنا هذا الإهمال الجسيم للغتنا القبطية إلى تولى الأجانب مسؤولية درس ما ينبغى أن ندرسه نحن قبلهم، أو أن يكون لنا، على الأقل، رأى ما إلى جانب آرائهم. وفي ظل هذا الوضع الشاذ أخذنا نصادف بين الحين والآخر من يطرح علينا نظريات لا تستند إلا إلى الحدس وحده، دون أدلة علمية حاسمة. أحد هؤلاء هو "فيرجوت" الذى سبقت الإشارة إليه. فالرجل الذى سعى إلى إعمال المناهج اللغوية الحديثة وخصوصاً منهج "دى سوسير" الفذ الذى يستند إلى التفريق بين المنظور التاريخي والوصفي للغة عند درسه للغة القبطية، يقول أن اللغة المصرية "انبثقت من "سامية مبكرة" proto-

"semitic"²³، وحقيقة الأمر، في تصوري، أن هذا القول لا يخرج عن كونه ضرباً من ضروب التخمين، لا تقوم عليه لا أدلة قوية ولا حتى قرائن مقبولة. فالقول بوجود "سامية مبكرة" يصادر على المطلوب كما يقول المناطقة. فالعالم لا يعرف لغة سامية، مثلما يعرف على سبيل المثال "لغة سنسكريتية"، ترجع أقدم نصوص مدونة بها إلى 1800 ق.م. وقد وضع لها ابنها "بانيني" نحوها قبل العصر المعروف (=قبل الميلاد) بحوالى خمسة قرون. أما مصطلح سامى في المجال اللغوى فلقد صكه عالم اللغويات الألماني "إي. إيل شلوتسر" (A.L.Schlôzer (1781 عندما وجد تشابهات قوية بين مجموعة اللغات التى تحدثت بها الأقوام التى كانت تقطن في غرب آسيا، فافترض بالتالى إمكانية أن تكون تلك اللغات قد انبثقت عن "سلف" مشترك أسماه اللغة السامية، وهذا السلف منسوب، كما هو واضح إلى "سام" ابن نوح ابن "لامك" و"نينيث" عليهما السلام، اللذين ورد ذكرهما في القصص الدينى أو التقاليد الأسطورية التى أنشأها الساميون القدماء.²⁴ ومعنى ذلك أن اللغة السامية هى بعينها المرحلة المبكرة، ليس لسامية بل للغات التى قبل العلماء إدراجها تحت هذا المصطلح. وإذا كان "فيرجوت" يقول هو نفسه، أن "اللغة المصرية (القديمة) التى ولدت (كما يقول) من "سامية مبكرة" قد تطورت وفق قوانين مستقلة حتى وصلت إلى القبطية"²⁵، فما هى الضرورة العقلية التى تجعلنا نواصل الافتراض بانبثاق ما تطور وفق قوانين مستقلة أى ما هو مستقل، مما لا تربطه به صلات قدر ما تفصله عنه افتراقات؟ وألا توجب علينا هذه الصيرورة/المستقلة أن نبحت عن صلة هذه اللغة في مجموعة أخرى من اللغات التى أصبحنا نعرف أنها تحمل تشابهات أكبر معها كالبربرية والسيوية والبجاوية والنوبية والتشادية والكوشية، أي مجموعة اللغات التى درج العلماء على جمعها تحت الفرع الحامى من العائلة الحامية- السامية؟ وفي سائر الأحوال يوفّر علينا هذا الطريق قدراً كبيراً من مشقة مواصلة الافتراض، دون مسوغ كاف، بأن اللغة المصرى "قد" ترجع في أصلها البعيد، ليس إلى السامية المفترضة بل إلى سامية مبكرة أى أشد إيجالاً في سكة الافتراض، وكأننا أصغر عقلاً من نمل "بافلوف".

حقاً لا يزال الجدل دائراً منذ وقت طويل حول هذه النقطة بين العلماء. إذ يتصر بعضهم لانحدار اللغة المصرية القديمة، وفي إطارها اللغة القبطية، من أصول سامية مثل الألمانين "أدولف إيرمان" و"كى. زيت" والأمريكى "دبليو. أولبرايت"، ويقول آخرون بانتمائها إلى الفرع الحامى، من العائلة الحامية - السامية، التى يفضل "جى. إتش. جرينبيرج" وعدد آخر من العلماء

الأمريكيين وراءه ، تسميتها بالـ "الأفريقية - الآسيوية". وهذه تسمية أكثر توفيقاً، لابتعادها عن الأسماء التي وردت في التقاليد الدينية للساميين، ولكن يعيها أنها أشمل مما ينبغي، إذ يسمح نطاقها، في ظل هذه التسمية، بضم لغات بعيدة من عمق آسيا كالصينية، وأخرى في أعماق أفريقيا كالبانتو. وبين العلماء الذين يقولون بانتفاء المصرية إلى الفرع الحامي من هذه العائلة نجد كلاً من "إي. نافيل" و"إف. ليكسا" و"جى. موللر" و"فريدا بينك" و"إي. زيلز"، فضلاً عن كل من العالمين، الفرنسي: "جى. لوفيفر" الذى كتب يقول: "تستند اللغة المصرية، بصفة رئيسية، على طبقة أفريقية تحتية، اخترقت وعدلت التأثيرات السامية القوية، الأمر الذى تبدو معه هذه اللغة المصرية لغة أفريقية تحمل طابعاً سامياً أكثر من كونها لغة سامية لحقها التحريف"²⁶، والإنجليزى سير "ألان جاردر" الذى أكد على "ضرورة تصنيف اللغة المصرية بعيداً عن المجموعة السامية"²⁷. وبطبيعة الحال هناك فريق يختار "الوسط الصحيح" Juste Milieu، على نحو ما يدعو المنطق الأرسطوى، حيث يميل هذا الفريق إلى تصنيف اللغة المصرية بشكل مستقل عن كل من الفرعين الحامى والسامى فى العائلة الحامية - السامية. وبعض هؤلاء، مثل "إيه. إن. تاكر" يقترح إسماً جديداً لهذه العائلة اللغوية هو "الإرترية"، حيث يقارن البحر الأحمر بجسم لفراشة، يمتد جناح لها فى جزء من آسيا (غربها)، وجناح آخر كى يشمل جزءاً من أفريقيا (شمال شرقها)²⁸ إلا أن المحزن حقاً أن "المعلمين المصريين" المعاصرين منفصلون تمام الانفصال عن هذا الجدل الدائر حول "لغتهم". فليس لهم فيه رأى ولا اقتراح بل ولعلمهم لا يدرون أنه دائر أصلاً. ويواصل "فيرجوت" نهجه الخاص كى يقول: "اللغة القبطية هى اللغة المنطوقة - المكتوبة لمصر المسيحية"²⁹. وهذا القول ينطوى كما هو واضح، على خطأين، أحدهما منهجى والآخر معلوماتى. ويتمثل الخطأ الأول فى مدى مشروعية قصر أى لغة على الفترة الزمنية التى تبنى خلالها الناطقون بها ديانة ما، وحملت بالتالى كتابها المقدس وصلواتها. وإذا سلمنا جدلاً بأن "القبطية هى لغة مصر المسيحية" فما هى لغة ألمانيا المسيحية على سبيل المثال، وهل هى اللغة اللاتينية "الفصحى" أم اللغة الألمانية "العامة"، وبالتحديد لهجة "بافاريا" التى ترجم إليها الكتاب المقدس الأصول المشهور: "مارتن لوثر" مع مطلع القرن السادس عشر؟

الخطأ الثانى، المعلوماتى، يكشفه للعيان ما يلى:

(أ) تحدث المصريون وكتبوا باللغة القبطية قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام ذاته. ويعرف العلماء نصوصاً مدونة بهذه اللغة، تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، أو على الأقل هذا ما يقرره البروفيسور "لامبين" على هذا النحو:

"جرت محاولات خشنة وغير منتظمة لكتابة اللغة المصرية بالأبجدية اليونانية منذ ما يرجع إلى القرن الثالث ق.م.³⁰

(ب) لا يزال المسيحيون مستمرين قيد الحياة في مصر في عدة ملايين، تصل في أعلى تقدير إلى 12 مليون نسمة وفي أقله إلى 6 ملايين، بينما تلاشت اللغة القبطية كلغة حية أى لغة الحديث اليومي بينهم، وحتى صلواتهم انتقلت في شطرها الأعظم إلى اللغة السائدة كلغة للعلم والتعليم بصفة عمومية في مصر.

(ج) خدمت اللغة القبطية كوسيلة اتصال، مثلما تفعل كل اللغات، أغراضاً أخرى غير دينية، وأحياناً حملت أدباً هرطقياً، كالغنوصية Gnosticism التى "تناقض أفكارها المسيحية وتهدف إلى تقويض الإيمان المسيحى"³¹، والمناوية Manichaeism التى "تعد الجناح الأكثر تطرفاً في التقاليد الغنوصية الفارسية، وهى من الهرطقات"³².

والخطآن اللذان يرتكبهما هنا "فيرجوتة" ينتميان إلى نفس نوع الخطأ الذى يكمن في نسبة اللغة، والأدق "لغتاً" دون سواها إلى الأبجدية التى تكتب بها. ونقرأ على سبيل المثال عند عالم المصريات "فيسكيل" أن "الشهر *zawp* يسمى باللغة العربية "هاتور"³³، وعلى هذا النحو نسب "فيسكيل" كلمة أصيلة، كانت في الأصل اسم إلهة مصرية مشهورة، من اللغة المصرية إلى الأبجدية العربية النبطية الأصل التى تصادف أن كتبت وتكتب بها هذه "اللغة المصري الحديثة" في الوقت الحاضر. وهذا معيار لا يطبقه أحد من الأوروبيين، سواء أكان عالماً أو أحد العوام على اللغات الأوروبية. فلا يوجد بينهم من يقول أن اللغة الألمانية أو السويدية أو الدانمركية لاتينية لمجرد كتابتها بالأبجدية اللاتينية. ونحن نعرف أن اللغة التركية كانت تُكتب قبل "أتاتورك" بالأبجدية العربية ثم انتقلت كي تُكتب بالأبجدية اللاتينية دون أن تفقد اسمها: التركية، لا لصالح العربية في الماضي ولا اللاتينية في الحاضر. وهذه أخطاء من النوع الذي لا يحتمل أي تفسير آخر سوى واحد من اثنين: إما أن أصحابها "يجهلون"، وهو أمر مستبعد أو أنهم "يوظفون" علمهم

لأغراض خاصة تنأى به عن الحيدة والموضوعية، أى عن روح العلم، وهو الأمر الأقرب إلى مقتضيات المنطق.

لكن الغريب حقاً أن "آراء" من هذا القبيل لم تجتذب منذ الإفصاح عنها في سبعينات القرن العشرين نقداً من أحد من "المتعلمين المصريين"، وذلك في حدود علمي بطبيعة الحال. بل وكانت الإشارة الوحيدة التى صادفتها في هذا المجال، "إشادة" لا لبس فيها ولا مرأى، في سنة 1994. بالرجل: فيرجوته³⁴.

(2) أدى قصر اللغة القبطية على أن تكون لغة طقوسية للديانة المسيحية إلى إنقالها بالموقف السامى والأولى الإبراهيمى من الديانات والثقافات والعادات والأبطال التاريخيين لشعب مصر. مما لا يتحمل المجال الإفاضة فيه هنا. وعلى غرار ما أثقل "المتعلمون المصريون" لغتهم القبطية في الماضي بالألفاظ وحتى البنى النحوية اليونانية في ظل السيادة السياسية لليونان، خلال العصور البطلمية ثم الثقافية لهم إبان العصور الرومانية، يعود هؤلاء "المتعلمون المصريون"، إلى إنقالها في الوقت الحاضر بالبنية النحوية العربية. فنقرأ على سبيل المثال في سلسلة "اتكلم معنا" **caxi** **Πευαν** تحت عنوان "في البستان" **δεν Πιβωμ**³⁵، هذا هذا السؤال ، على سبيل المثال:

1	2	3
οτ	πε	Φαι?
ماذا	يكون	هذا
هذا؟	يكون	ماذا

وهذه بنية عربية تضع أداة الاستفهام رقم (1) بينما تميل البنية القبطية إلى الجريان على هذا النحو.

1	2	3
Φαι	Πε	οτ?
هذا	يكون	ماذا
ماذا؟	يكون	هذا
إيه؟	يبقا	دا

أى وضع أداة الاستفهام في آخر السؤال. ولعل هذه هى نفس البنية التى تعرفها "اللغة المصري الحديثة" - الملح - كما هو واضح أعلاه، أو العامية المصرية كما يدعوها "المتعلمون المصريون" الأفاضل، اقتفاء لمواقع أقدام الأجانب، وأكثرهم علماء أجلاء ولكن بعضهم ليسوا، بكل تأكيد،

كذلك. كما أدى هذا القصر، أى قصر اللغة القبطية على أن تكون لغة طقوسية إلى الاحتفال بها يسمى باللهجة البحرية، وحدها - ودون سائر اللهجات الأخرى - بصفتها "اللغة القبطية" رغم أن هذه اللهجة لم تصادف الانتشار الذى تمتعت به اللهجة الصعيدية والأولى "اللهجة الطيبة" أى لهجة عاصمة مصر فى سائر أرجاء "كيمى"، كما سبق أن قلنا. ولقد أطلقت الدروس التى تنشرها مجلة "العالم القبطى" زناد نقد وجيه فى هذا الصدد من البروفيسور "إل. إس. بى. ماككول"، مدير الدراسات فى جمعية الآثار القبطية على أساس أن تلك الدروس تعامل "اللهجة البحرية" وكأنها "لغة معزولة". وأضاف أن هذه اللهجة عبارة عن "لهجة متأخرة لا يتأتى فهمها إلا عن طريق فهم الكيفية التى تطورت خلالها الصيغ والأشكال القبطية".³⁷

خلاصة:

والآن ما هى القبطية ؟ وكيف نستطيع تجاوز مأساتها فى مصر؟
تعد اللغة القبطية تلك التى أطلق عليها جدودنا المصريون الذين تحدثوها فى حياتهم اليومية اسم **ασπινρικνε**، فى رأى الخاص بمثابة المرحلة الثالثة فى تطور لغة المصريين، وبذلك تنهض ككبري عظيم يستطيع وصلنا بالمرحلتين الأكثر غنى، أى الهيروغليفية والديموتيكية. ولقد كتبها جدودنا الأقباط بالحروف اليونانية، التى تعد حروفنا وقد عادت إلينا بعد أن كان اليونانيون قد أخذوها منا، عبر الفينيقية. ولقد أضاف جدودنا سبعة أو ثمانية حروف من الديموتيكية لم يجدوا رموزاً مماثلة لها فى الأبجدية اليونانية. ويتعين علينا، نحن المصريون المعاصرين، وسواء أكنّا مسيحيين أو لم نكن، أن نجهد أنفسنا، مثلما يفعل الأجانب على الأقل فى درسها، ووضع القواميس والأجروميات لها بل والكتب الدراسية. ولما كانت اللهجة الصعيدية أو ما استقر العلماء الذين لا يخدمون سيداً آخر سوى العلم، على أنه كذلك. هى "الأقدم والأغنى والأنقى"³⁷، جاز لنا أن نلح فى المطالبة، المرة تلو الأخرى، بتدريسها، كمادة أساسية، لتلاميذ مصر، دون إهمال مقارنتها بمختلف اللهجات الأخرى، بطبيعة الحال، وذلك بعد تخليصها، قدر المستطاع، من وقر تراثين أجنبيين وافدين، أحدهما من جنوب أوروبا وآخر من غرب آسيا.

هوامش ومراجع:

(1) Grammaire Copte. Alexis Mallon. p. VII.

(2) "الأدب القبطي". القس شنودة ماهر إسحاق. ص 67.

(3) Grammaire Copte. Tome Ia. J.Vergote. 1973. p. 1

(4) Mallon. Ibid. p. VIII. "La Langue Fille a la langue mère...".

(5) Complements au Dictionnaire Copte de Crum. Rodolphe Kasser. Le Cairo. 1964.

(6) Dictionnaire etymologique de la langue Copte. Werner Vycichl. 1983.

(7) Vycichl. Ibid. p. XI "Dialecte d' Elephantine de l' epoche pre – copte. Survivances dans noms propres en transcriptions grecques, des emprunts meroitique et vieux – nubien.

(8) Bulletin de la Societe d'archeologie copte. p. 151 "Cetres la teadition designe St. Marc comme premier predicateur et fondateur de l'Eglise d' Alexandrie, mais rien ne le prouve" Wassif Botrous – Ghali.

(9) وصف "كامل باشا غبريال" هذه الديانة بأنها "أجنبية"، وفقاً لما يخبرنا به "سلامة موسى في مقال له بعنوان "فلسفة للحياة وديانة للضمير" بمجلة "الكاتب المصري" عدد بؤونة/ يونيو 1947 ص 279

(10) الرهينة القبطية. متى المسكين ص 562

(11) Britannica . V. 3 p. 616.

(12) الرهينة القبطية. مرجع سابق. ص 651

(13) Introduction to Sahidic Coptic. Thomas Lambdin. 1983, p. ix.

(14) Grammaire Copte. Vergote. Tome Ia 1983. p. 10.

(15) Britannica. V. 4. 391.

(16) "مقدمة في فقه اللغة العربية". لويس عوض. هيئة الكتاب. ص 27

(17) سلسلة "إنكلم معنا" Caxi Neuan للشهاس الدكتور "إميل ماهر". الكتاب الأول. ص 8

(18) إميل ماهر. مرجع سابق. ص 10

(19) Egyptian Grammar, Sir Allan Gardiner, p.27

(20) Ibid, Lambdin p.vii

(21) Ibid, Vergote lui-même a écrit: C'est (Le Sahidique) parler naturel de la region située entre Heracleopolis et Memphis et s'etendait peut-être jusque dans le Delta oriental; devant très tôt une langue écrite et littéraire, il se diffusa comme tel à travers L'Egypte entière."p.2

(22) Ibid, p.245

(23) Ibid, Vergote, p.vii

(24) الكتاب المقدس. سفر التكوين. الإصحاح الخامس. ص. 15

(25) Ibid, Vergote, Tome Ia, p.vii

(26) Ibid, Vergote, p.6

(27) Ibid, Vergote, p.16

(28) Ibid, Vergote, p.15

(29) Ibid, Vergote, p.10

(30) Ibid, Lambdin, p.vii

(31) "الأدب القبطي". القس شنودة ماهر إسحاق 1998 ص 60

(32) المرجع السابق ص 61

(33) Ibid, Vycichl, p.291

(34) Bulletin de la la Societé d'archeologie copte,Tome xxxiii, 1994.p.153."L'Egypte et les Coptes,identité perdue et retrouvé".Wassif Boutros Ghali. "Nous devans à Vergote les theories de la langue égyptienne,..."

(35) Ibid,Сазі Немаи

(36) Le Monde Copte,p.52

(37) "الأدب القبطي". د.إميل ماهر. ص 180

الفصل السادس عشر

حفاير لغوية تحت تعاير مصرية

"We can make new borders, we can make new regimes, we can make peoples."

cia director: George Tenet (1)

"إحنا نقدر نصنع حدود جديدة ونقدر نصنع نظم جديدة ونقدر نصنع شعوب

جورج تينيت: المدير السابق للمخابرات المركزية الأمريكية

إشكال الاسم:

للإسم أهمية كبيرة ، الثقافة السائدة في مصر في الوقت الحاضر ما بتقفش عندها، لا كتير ولا قليل. وجايز قوى تقلل من حجمها، دغم إن الاسم⁽²⁾ عند جدودنا المصريين اللى هو باللغة المصرى القديمة في مرحلتها الفيروغليفى (الفيروغليفى) وفي مرحلتها القبطى PEN: وفي رأيي الخصوصى ، الاسم بيحدد الانتماء ونوع الانتماء في نفس الوقت. يعنى إذا قلنا إحنا مصريين يبقى قلنا في - ذات الوقت إن إحنا بنتمى لمصر وبنتمى لأرض، والأدق لكيان جغرافى - سياسى geoplitique متحدد. ومعنى القول بنتمى لإيه ونوع الانتماء دا. ودا نفس نوع الانتماء بالنسبة لكل القوميات المستقرة - المتحضرة. واظن دا إشكال محسوم، في نطاق معرفتى بطبيعة الحال، بالنسبة لكل القوميات والجماعات القومية، في كل بلدان الدنيا. الإيرانيين منسوين لـ "إيران" والروس لـ "روسيا" واليابانيين لـ "اليابان" والصينيين لـ "الصين" والكوريين لـ "كوريا" إلخ، وحتا الأمريكان لـ "أمريكا". والسروا استعملوا لحرف "حتا" وى الأمريكان بالذات كامن في الحقيقة اللى بتقول إن اسم "أمريكا"، اللى هو اسم مكان، متاخذ من اسم شخص اللى هو "أمريجو".⁽³⁾ لآكن الحقيقة دى ما تغيرش لا كتير ولا قليل، م الحقيقة الأكبر: الأمريكان منسوين هنا زى كل القوميات لأرضهم، وحتا السكان الأصليين للعالم الجديد، اللى عرفناهم لمسد طويلة باسم الهنود الحمر: Red Indians ، الأدب الاجتماعى - الثقافى بدا يسميهم "الهنود الأمريكيين":

American Indians⁴، ومعنا كذا إن النسبة للأرض طالت حتى الي وجودهم سبق ظهور الاسم دا بآلاف السنين. و واضح لنا بطبيعة الحال الأساس الى القوميات دى بتستند عليه وبتنسب له: الأرض وبتعبير أدق، لحقيقة جيو - سياسية.

و زى كل القوميات المستقرة - المتحضرة المصريين فضلوا يتنسبو، بمعنى هم ينسبو أنفسهم وغيرهم ينسبوهم، لأرضهم. ومعروف لنا كلنا، ويوجب يكون معروف، إن المصريين سُمُّو بلادهم أسامى كثير⁵، بس الاسم الى استمر وياهم لحد اليونانيين ما غزو، مصر، وسيّدو الثقافة اليونانية فى "نا-ميرى"، فى ضل الترحيب المعهود من يم "المتعلمين المصريين" بكل الغزاي وأى غزاي، كان "كيميت" الى صبح "كىمى" KHMÉ نتيجة لعوامل التعرية اللغوية الى بتاكل أواخر الكلمات مثال: // طازج = طازة //، // ماشج = ماشة //، // "فيروزج = فيروز //، // "فالوزج = بلوطة //، // "نيلج" = نيلة //... إلخ. وبطبيعة الحال المصريين تنهم ينسبو أنفسهم لـ "أرضهم" بالطريقة دي: pwnkHME و معناه بـ "الملح": "الناس بتاع مصر". و الوضع تنه ماشي على دا الحال لحد الانقلاب العسكرى الأمريكى فى 23 أيبب - يوليو 1952. وهنا فقدت مصر اسمها لأول مرة فى تاريخها واسمها بقا "العربية المتحدة".⁶ ولما "البكباشى الملهم" راح و"القائمقام المؤمن" جاء، بقا اسمها "مصر العربية". و"المتعلمين المصريين" قبلو تغيير اسم مصر، الى ورد فى الكتب المقدسة الثلاثة: "العهد القديم" / "التوراة" و"العهد الجديد" / "الإنجيل" و"العهد الأخير" "القرآن". وعلا سبيل المثال الاسم دا، فى حقيقته الجيو - سياسى: مصر، ورد فى القرآن 24 مرة بالكنية زي "القرية" والمدينة إلخ، وخمس مرات بشكل صريح⁷، فى حين ما ذكرش لا العبرانيين ولا العرب إلا بصفتهم أقوام: بنى إسرائيل، يهود، عرب، أعراب إلخ، يعنى بصفتهم منسوبين لـ "شخص والأدق لـ "عرق" ethnos باليونانى. زيد على كذا إن لوح/ صادود "ميرى - ان - بتاح" لما ذكر بنى إسرائيل، لأول وآخر مرة فى تاريخ اللغة المصرى القديمة إداهم مخصص ناس: راجل وست وتحتهم ثلاث شرط⁸.

وكلنا عارفين، ويوجب علينا ما نجهل ش، إن اسم: Arabia ونظيره فى الفرنساوى: L'Arabie والألمانى: Arabien والأسبانيولى: Arabia إلخ، ما لهم ش نظير فى اللغة العربى. فالعرب، بصفتهم بدو رحالين، زى شققاتهم العبرانيين، ينسبو الأرض للشخصى الأشخاص، وبالتالي لغتهم تعرف، بالمقابل، "بلاد العرب" و"وادي الدواسر" و"كفر عازار" إلخ.

وأتأسس على تغيير الاسم بتاع مصر تسمية المصريين، المستقرين - المتحضرين، بالعرب. وبدينا نلاحظ إن بعض "المتعلمين المصريين"، الأكثر تعرُّب، يقولو ويكتبو: "الشعب العربى فى مصر" (د.ع. عبد الرحمان نموذج)، يعنى "المتعلمين المصريين"، سيان كانوا دريانيين ولا ماهم ش دريانيين ابتدو يحولو تنسيب المصريين م "الأرض" لـ "العرق"، يعنى الفلاح المستقر بيتحول على ايديهم الشريفة لـ "بدوى رحال"، ودا بيثيل فى طياته، احتمالات إنهاء وجود أكبر واحة منقولة فى العالم اللي هي مصر. فالعلاقة بين "البنية-التحتي" و "البنية-الفوقاني"، ماهي ش علاقة ميكانيكية زي "الماركسيين المصريين" البؤساء-السعداء ما فهموم "الماركسية". وتسييد "بنية-فوقانية"، خلال تكنولوجيايات عصر "ماركس" ما عرف هاش، يقدر يأدي، بكل بساطة، لإنهاء وجود "بنية-تحتي"، مهما كان عمرها.

السؤال الى يتعين علينا نواجهه دا الوقت: هل التحويل دا، الى نقدر نسميه "تعريب المصريين" ما لهوش معنى ولا له؟ وإذا كان له معنى، هو إيه؟
العالم الأمريكى العظيم "لويس هنرى مورجان" يقول:

"خبرة الإنسانية كشفت خلال تطورها عن نهجين للإدارة، وإحنا هنا بنستخدم كلمة "نهج" بالمعنا العلمى. النهجين دول عبارة عن تنظيمين متجددين ومنتظمين للمجتمع. التنظيم الأولانى والأقدم هو التنظيم الاجتماعى الى قايم على أساس العشائر والبطون والقبائل. والتنظيم الثانى والأحدث هو التنظيم السياسى الى بيستند للأرض.

فى ضل التنظيم الأولانى، نلاقى مجتمع عشائرى اتخلق، الإدارة فيه بتعامل وى الأشخاص من خلال علاقتهم بالعشيرة والقبيلة، والعلاقات دى بتكون شخصية بشكل كامل.

وفى ضل التنظيم الثانى نقابل مجتمع سياسى أتأسس، الإدارة بتعامل فيه وى الأشخاص من خلال علاقتهم بالأرض يعنى من خلال انتماؤهم للقرية والمركز (المديرية) والدولة. والعلاقات دى علاقات محلية، قايمة ع الانتماء لمحل الإقامة، بمعنا محل السكن.

النهجين دول مختلفين، الواحد عن الثانى بشكل أساسى. الأولانى يرجع للمجتمع القديم والثانى يرجع للمجتمع الحديث"⁸

معنا القول إن النتيجة الحتمية الى المعلومات المحايدة دى والموضوعية دى والمتوثقة دى تقودنا لها، فى النقطة دى، فى ضل منهج علمى صارم ما تخرج ش عن: تعريب مصر والمصريين هو فى حقيقته فرض عودة المصريين لمرحلة ورا المرحلة الاجتماعية - الثقافية الى نجزوها خلال

تاريخهم الطويل الى يعتبر أطول تاريخ مستمر في العالم وبعبارة ثانية: فرض التخلف ع المصريين. و"المعلمين المصريين" بيقبلو التسمية الجديدة دى وقبلوها، بسعادة توصل ساعات ماهي ش قليلة لمرحلة "النرفانا". و واضح حططاني تعبير "المعلمين المصريين" بين قوسين، سيان في الورقة دى ولأ بقيت كتاباتي. والمعنا واضح: التشكيك في وجودهم ك "انتليجنسيا". يجوز عندنا متعلمين وعندنا مصريين لكن "متعلمين مصريين"، في الوقت الحاضر، بمعنا "انتليجنسيا مصرية" أمر، في تصوري، مطروح للتساؤل Controversial.

إشكال الاسم بينمد ويتشعب ويتجدد لحد ما يكون قدامنا حالة فريدة بنقابلهها، إحنا المصريين، لأول مرة، في تاريخنا الطويل والى يقهر، هو عدم قدرة "المعلمين المصريين" على رؤية الحالة دى الى بتميز واقعهم الاجتماعى - الثقافى وبالتالى عجزهم عن توصيفها: حالة فرض الإبادة الثقافية Cultural Genocide، بمعنا فقدان الهوية القومية، لأمة تاريخها بينمد على الأقل خمس - ت - آلاف سنة م التاريخ المتدون، يعنى لأقدم أمة في التاريخ والعالم، فضلت عايشة في ذات نفس البقعة الجيو - سياسية. وجايز أوى "جولدا مائير" رئيس وزراء - ت - إسرائيل ماكانت ش تقصد أي حد تانى، غيرنا، لما كتبت في كتابها "حياتي" Mi Vida: "عبقريّة الأمة اليهودية كامنة في قدرتها الاحتفاظ بهويتها القومية رغم تشتتها، في حين فيه أمم ما سابت ش أرضها وفقدت هويتها القومية".

بطبيعة الحال مصطلح: "الإبادة الثقافية" مصطلح مستقر في العالم شرقه، شاله وجنوبه¹⁰، ولو أنه نادر الورد، لو كان بيورد م الأصل، في كتابات "المعلمين المصريين". ودا الى بيخلى مناهج "الإبادة الثقافية"، الى بتبتدى م الكتاب المدرسى، تمشى في الواقع الثقافى المصرى مشيان السكينة في الزبدة، يعنى من غير أى مقاومة معاكسة، بالمعنى.

وعلا سبيل المثال فرض الاستهجان، في كتب وزارة "التربية والتعليم" في مصر على تعددية تحايا المصريين: "صباح الخير" و"مساء الخير" و"تصبحو على خير" و"سعيدة" و"نهارك أبيض" و"نعيم ن" إلخ نظير "وحدانية" التحية السامية سيان عند العرب ولا العبر: "السلام عليكم" بالنسبة للأولانيين و"شالوم عليكم" بالنسبة للتانيين.¹¹

قطع ولا وصل:

كل الكائنات الحية متحاوطة، من كل جبهة، بكائنات حية ثانية، يعنى بعدويين محتملين. والجسم الإنسانى يشبه المجتمع فى نواحي كثير. فإذا سلمنا بأن كل جسم، متحاوط بعدويين م النوع دا فالعوامل الداخلية، هى اللى بتحدد دور العوامل الخارجية، يعنى تقدر تحيدها وتقدر تقزّمها وبطبيعة الحال ما تقدرش إلاّ تضخمها. والمعروف إن الفيروسات والميكروبات وحتا الفطريات ما بتقدرش تهزم وتفنى إلا الجسم، الى مقاومته الداخلية ضعيفة. وإذا نقلنا القياس دا، وكل قياس دايم ن بيكون مع الفارق: Mutatis Mutandis، لحالتنا الخصوصى: الأمة المصرية، ح نلقا تعريب مصر والمصريين ما كان ش ممكن يتم بالطريقة السهلة، وع شان أكون سادق أكثر، الناعمة، الى بيجرى بها، فى الوقت الحاضر، لو المصريين كانوا متصلين بحضارتهم/ ثقافتهم المصرية القديمة، زى كل الأمم ما هى قوية باتصالها بثقافتها القومية. ولو رجعنا لتشبيها المجتمع بالجسم الإنسانى تكون الثقافة القومية للأولانى هى جهاز المناعة بالنسبة للثانى. ومعنا القول إن القطع Discontinuity/rupture، إذا كان هدف مستهدف لعدويين مصر يبقا الوصل Continuity/continuité يكون هدف مستهدف لـ "الانتليجنسيا المصرية"، دا لو كان لها وجود.

و فى إطار القطع المفروض "المصريين المعاصرين"، بشكل شبه منتظم من ألفين سنة، وبشكل منتظم، من خمسين سنة، لقينا اللغة المصرى الحديثة، "اللمح" حسب توصيفى الخصوصى، بتنزل من كونها "لهجة" dialect من لهج اللغة العربى الى وفدت من غرب آسيا فى أواسط القرن السابع - ت - اشر لـ "عامية" slang. وبطبيعة الحال "اللمح" لا كانت "لهجة"، زى الثقافة السائدة فى مصر ما قالت فى النص الأولانى م القرن العشرين ولا بقت "عامية زى نفس الثقافة دى ما بقت تقول فى النص الثانى منه. فالزعمين دول، يخلطو، مع شديد الأسف، بين العلم والسياسة، وتكون النتيجة إننا نلاقى نفسنا قدام علم متزئف pseudo-science. فالمنهج العلمى يفرض ع اللى قالو ويقولو بهم، يفسرو معظم ظواهر "اللهجة" دى ولا "العامية" دى، ي بالرجوع للهجة من لهج اللغة العربى وي الرجوع لقوانين التطور ولا التغير الى بتحكم صيرورة الظاهرة اللغوية فى مصر.¹²

أكثر من كذا في ضل القطع دا بينا وبين جدورنا لقينا "متعلمين مصريين" بيقبلو تفسير اسم
"الفيوم" بأنه تحوير لـ "ألف يوم"، و"دمنهو" بـ "الدم نهو" و"شطانوف" بـ "Chateau
neuf" و"النيل" بأنه اسم يوناني: "Nilos" و"كيميا" بأنها كلمة عربي!!!

والورقة دى، ح تحاول زى عنوانها ما بيدل، تقوم بعملية تنقيب تحت عدد محدود، بحكم دقيق
الوقت م التعابير المصرى Egyptian Idioms، اللى بتبان، في ضل القطع المعرفي بين المصريين
وبين لغتهم المصرى القديمة واقفة زى شواشى من غير جدور، ودى أول مرحلة من مراحل
نسيانها، وبالتالي بتصب في هدف محي القومية المصرية. يعنى فرض "الإبادة الثقافية" ع المصريين
المعاصرين، زى ما سبق لى القول. وبطبيعة الحال الأمر يحتاج قاموس يرصد لسان المصريين
المعاصرين، بس اللى ينقطعو له ع شان يصنّفوه يكون عندهم، جنب تخصصهم في اللغويات، إلمام
كافي باللغة المصرى القديمة في مراحلها المختلفة، و فوق كل دا اعتزاز قومي وقومي عندي ما
بتشاورش بأي حال إلا على قومي مصري، يعني، بكل وضوح: موش قومي عربي. لآكن أهمية
الورقة دى، لو كان لها، كامن في راس السهم اللى بترسمه قدام الباحثين، وبعبارة ثانية في سكة
البحث اللى بتشاور عليها، من غير لا غرور ولا تواضع متزيّف.

وبالتالى الورقة دى بصفتها دى، داخلة في نطاق "اللغويات" وبالتحديد في فرع الدلالات في
النطاق دا: Semantics. لآكن بتركز على نماذج من التعابير المصرى. يعنى ما هى ش بتتناول لا
كل التعابير في "اللمح" ولا كل الكلمات ولا كافة أسامى الأشخاص ولا كافة أسامى الأماكن.
لآكن دا ما ينفى ش إن كل المجالات دى تحتاج قاموس والأدق قواميس متخصصة، يصنفها ناس
ممتلكين مناهج وأدوات، وقبل المناهج والأدوات، روح: نشدان الحقيقة، جنب الاعتزاز بقوميتهم
المصرية، زي القول ما سبق. وإذا حصل دا، جازي أوى الثقافة السائدة في مصر تتحول للاعتراف
بإننا، احنا المصريين المعاصرين، عايمين على وش بحيرة مصري، إحنا ويمكن كمان سكان المنطقة
الى بريطانيا سمتها لنا "العالم العربى"، و"المتعلمين المصريين" مشيو، عادتهم ولا ح يشتروها، ورا
أى تسمية المنطقة بتسمهاها.

وح اصنف تعابيرى تحت ثلاث تصانيف. الأولانى: تصنيف تحته كلمة مصرى. والثانى:
تحته أسطورة برده مصرى. والثالث: تحته بنية برده مصرى.

(أ) تعابير تحتها كلمة مصري:

(1) راجل له "شنة ورنه":

يعنى إيه "شنة ورنه"؟ وهل يصح ندوّر على معانيها في اللغة العربى، بافتراض إن لغة المصريين المعاصرين ح تكون إيه غير لهجة ي عامية للغة اللى وفدت من غرب آسيا في أواسط القرن السابع من عصرنا المعروف (=بعد الميلاد)؟

نرجع لقاموس معتمد في اللغة دى زى قاموس "المنجد" لصاحبه الآب "لويس معلوف" اليسوعى العربى - السامى، نلاقه بيقول:

شن شنة... الماء على الشراب: صبه متفرقاً. [شن وأشن الغارة عليهم: وجهها عليهم من كل جهة. وشنت القربة: خلقت ويبست] ^(١)

وفي نفس القاموس نلاقى:

رن رنيناً وأرن: رفع صوته بالبكاء. رن وأرن إليه: أصغى إليه. ورننت وأرنت القوس: صوتت. رن وأرن واسترن لكذا: التهمى به.

رنن القوس: جعلها ترن [... ترينياً وترينية] صاح.

الرننة الصوت عموماً أو هى خاصة بصوت القوس ونحوه.

الرنين: الصوت مطلقاً أو الصوت الحزين.

الرنن: الماء القليل. شئ يُصَبَّح في الماء أيام الصيف. ^(٢)

هل قرّنا، ولو سنّة، من المعنى، بتاع التعبير المصرى اللى نقدر نرصده "م الناحية الوصفى،


حسب منهج "سوسير" نقول: راجل صيته على.

حقيقة الأمر ما نقدرش نشم، حتا، الشم، أى ريحة للمعنا دا في اللغة العربى. لآكن هل نقدر

نقابله في "للغة المصرى القديمة"

كلمة "شن" هى "خرطوشة"، يعنى الدائرة، الى اسم الفرعون/ الملك بينكتب فيها، والأدق

أسامى الفرعون وألقابه، ودا السر في إن الدائرة دى بتتعدد، لحد ما تبقا مستطيل، ع شان تقدر

تستوعب كل الى بينكتب، وكانت بتكتب كدا (F.p.268) 

خلاصة القول إن التعبير المصرى ذا معناه: راجل له خرطوشة واسم ينكتب فيها، يعنى: صيته
عالى.

في البداية "ح" هي "راح" ، بعد عوامل التبعية اللغوية ما عملت عملها في أول الكلمة. ودليلي على كذا إن الكلمة، بشكلها الكامل كانت مستعملة في النصوص المسرحية الى وصلت لإيدينا من بداية القرن العشرين، وإن استخدام -ي مطرح ديكها ما تغيرش، لا قليل ولا كثير. من دلالة الفعل دا الل يساعدا في تكوين زمن الاستقبال في "اللغة المصري الحديثة"، (=اللمح) زي ما كان يقوم بنفس الوظيفة دي في اللغة المصري القديمة. مثال:

"المتعلم المصري" الكبير الى قال إن "الحاء" بتبادل وى "السين" فى العربى ما كان ش ممتلك أدوات كفاية للموضوع الى بيخوض فيه.¹⁶

298

ومن قاموس "رايموند فوكنر" نعرف إن الكلمة بتعنى كمان : speech بمعنا: حديث ، كلام ، خطبة.⁽¹⁹⁾

و واضح لنا كلنا، بطبيعة الحال، إن المعنا دا ماهوش موجود فى اللغة العربى لكلمة : فم، ولا حتا لمتراذفتها: ثغر، فو.

بس نقدر نلاحظ إن المعنا دا موجود فى مقابل كلمة: فم، فى عدد م اللغات الأجنبية .على سبيل المثال موجود فى اللغة الإنجليزية - الأمريكانى، جنب معناها المادى الأولانى: فم.
talk, loud, empty , boastful talk or an innclination to such: That man is all mouth. ⁽²⁰⁾

(3) - بالذراع:

حرف الجر عربى، وكلمة "ذراع" متاخدة (و موش متحرّفة) من كلمة "ذراع" العربى. دا كل اللى فى جعبة الثقافة السائدة فى الوقت الحاضر فى مصر. لآكن ليه التعبير Idiom دا ماهوش موجود فى العربى، لا وجود حرفى ولا مجازى، مع وجود الكلمتين اللى بيتكون منهم فى اللغة دى؟ وأكثر من كدا، لما ننقل التعبير للغة العربى ليه ييفقد معناه طوالى. فتعبير "عائش بالذراع" ما يفسد ش، أبدين، المعنا المصرى لما نقول: عايش بالذراع، واخذ الدنيا بالذراع إلخ.

حقيقة الأمر إن "اللمح" لما استعارت كلمة "ذراع" م العربى دَخَلت عليها تغييرات متحددة لآجل تسكّنها فى بنيتها ، هم:

* حوّل الحرف الساكن البين - اسنانى "الذال" لنظيره المصرى: "الذال".

** ثبتت شكل الكلمة ، بمعنا سكّنت حرفها الآخرانى: العين . ومابقاش عندنا لا...عُ ولا...عاً ولا...ع.

*** حوّل جنوسة gender الكلمة من المتونن الى كاتنه فى العربى للمتدكر فى المصرى.

**** عدلت، والأدق ضافت للمعنا العربى معنا مصرى ودا الى وفّر للكلمة الجديدة تدخل

على حرف الجر "ب"، وفى اللحظة دى تكوّن تعبير، يعنى تشكيل لغوى جديد معناه بيتجاوز نطاق المعانى الفردانى لأجزاؤه.

بطبيعة الحال المستشرقين والمستعربين، ووراهم، زى العادة، "المتعلمين المصريين"

وخصوصى المتخصصين - الأكاديميين منهم، ما رصدوش، التغييرات دى. وع شان حديثى يكون

أدق: الأولانيين ما رضيوش. والثانيين ما قدروش يرصدوها، يعنى يشوفوها، وبالتالى لا دول ولا

دول فسروها، يعنى قالو لنا: حصلت ليه؟ واكتفوا بالقول الى بيعكس كسل عقلى، من يمة ودونية قومية من يمة تانية يا دوب: دى انحرافات وتحريفات وتصحيفات... إلخ. وبكدا يكونو اتفقو على تجاهل الطبقة اللغوية التحتى Linguistic Substratum، يعنى اللغة المصرى الى كانت موجودة فى مصر قبل اللغة العربى ما تيجى من غرب آسيا، وبالتحديد المرحلة القبطى، يعنى المرحلة الثالثة، بعد الهير وغيلفى والديموتيكى، من تطور لسان المصريين. ومعنا القول إن المصريين دكرو كلمة "دراع" موش لأنهم خدو قرار جماعى م المالح للشلل، بالانحراف عن الكلمة العربى الي لسانهم، ولا لسان أبهاتهم ولا لسان جدودهم عرفها. لآكن لسبب تانى خالص ومتحدد: "دراع" بالقبطى: شوبش (ⲩⲱⲡⲩⲥ) متذكر. ودا ينطبق على كل الكلمات العربى الي المصريين موش انحرفو عن، لآكن مشبو فى سكتهم بشكل مستقيم الى هى سكة مصري أصيلة. ودا السر، فى تصورى، ورا تغيير جنس الكلمة فى "اللمح"، ودا حصل بشكل منتظم وى كلمات كثير، زى طريق، (ⲩⲟⲟⲩⲧⲏ) سوق (ⲩⲱⲛⲁⲣ)، كبذ (ⲙⲁⲟⲩⲥ)... إلخ. يعنى تغيير جنس الكلمة هنا ماهوش ماشى أى كلام، ع شان نوصفه بالانحراف. لآكن ماشى حسب قانون تأثير الأصل autochtone ع الوافد. فالأصيل الى هو "اللمح" ضافت على معنا الكلمة العربى معنا مصرى متحدد: قوة، force، حسب "فيسكيل"²¹. وبالتالى اتوفر عندنا الأساس الى قام عليه التعبير رهن الحديث، فى "اللمح". و"بقا" عايش بالدراع" = عايش باستخدام العافية والقوة "وبطبيعة الحال التعبير دا بياخد أشكال كثير، زى "بياخذ حقه بدراعه" إلخ.

(4) - إيش معنا:

دا تعبير مصرى بنستخدمه كثير فى حياتنا اليومية فى الوقت الحاضر، وكنا بنستخدمه أكثر من نص قرن، وخصوصى فى الشكل الشعبى المشهور، والأدق الى كان مشهور والمعروف باسم "القافية". والشكل دا ح أرجع له بعد شوى.

بس السؤال بتاعنا دا الوقت: هل نقدر ندور على أصل التعبير دا، بدام الثقافة السائدة فى مصر بتفطّمنا إن "اللمح" ي "لهجة" من لهج اللغة العربى ي "عامية" لها؟

يعنى هل نقدر نرجع التعبير المصرى دا لأصول عربى، وبالتالى نقول إن معناه الاشتقاقى: ماذا يكون معنى كيت أو كبت؟ زى ما "متعلم كبير" هو د. أحمد أمين ما كتب يقول، دا لو ذاكرتى ما خانتى نى ش؟

في عبارة ثانية : هل : "إى ش معنا" ؟ "معناها: "إيه معنا" ، الى هي تترجيم صحيح، ما فى ش كلام، لـ "ماذا يكون معنا"؟ هل لو حد سأل: إى ش معنا العولمة Globalism ؟ نقدر نرد عليه: يعنى العالم بقا قرية زغيرة.. ولا السائل ح يكون هنا واقف مستنى رد على سؤاله، تمام زى ما يسأل: الساعة كام؟ والمسؤول يرد عليه: اللغويات بيعتبر فرع م العلوم الإنسانية ، زى الفرنساويين ما بيسمّوها ، ولا العلوم الاجتماعية زى الأنجلو - ساكسون ما بيسمّو نفس العلوم. واضح لنا، كلنا، إن التعبير المصرى : "إى ش معنا" ما يساوى ش أبدن، ولا حتا يقرب من: إيه معنا؟ ولا من: ماذا يكون معنى؟

حقيقة الأمر السكة الأقرب والأضمن، سكة الطبقة التحتى Linguistic Substratum، يعنى اللغة الى كانت سائدة فى مصر آلاف السنين، قبل وفود اللغة العربى، هي سكة السلامة، الى كانت ح ترجعنا واحنا عارفين إيه معنا التعبير المصرى الى ورث معنا الى كان سايد للتعبير فى اللغة الأصلية: المصرية، فى مرحلتها القبطى. فالتعبير المصرى دا معنا: ليه؟، زى ما كان التعبير القبطى: ²² Xe or ؟

التعبير دا اشتغل فى شكل مصرى شعبى اسمه "القافية"، الى انخفا، فى نطاق معرفتى فى الوقت الحاضر فى مصر. والشكل دا عبارة عن مباراة بين بطلين فى سرعة البديهة وسعة القاموس اللغوى. الأولانى يطرح طرح. والثانى يرد بقول: إى ش معنا؟ يقوم الأولانى يرد رده مبنى على جناس pun يعنى بكلمة لها أكثر من معنا. وكل طايفة كل لها أبطاها. ففى "قافية السواقين" كان الأولانى يقول:

- لما تدخل البيت...

التالى كان يرد:

- إى ش معنا؟

يقوم الأولانى يرد:

- يبقا "فيتيس" (من vitesse)= (فيه تيس)

و واضح ، موش عايزة لا مناهدة ولا مداحلة، إن "كلمة" قافية" هنا يعنى على لسان المصريين بتدل على معنا، الكلمة فى لغتها الأصلية الي هي "اللق" ما تعرف هوش.

ب- تعبير تحته أسطورة مصرى:

(1) - بنت قمر 14

ما فى ش نكران إن الكلمات، كل الكلمات، فى التعبير دا عربى، وبالتحديد من أصل عربى. لآكن التعبير يفضل مصرى، بمعنا إن اللغة العربى ما عرفت هوش، طول عمرها الطويل، وما تعرف هوش إلا منقول عن "اللمح". والسؤال الإجرائى اللى ح نبتدى به هنا عشان نقرب م الموضوع هو: ليه موش قمر 15، خصوصى والشهر العربى، فى الغالب الأعم 30 يوم موش 28؟ حقيقة الأمر إن الديانة المصرية والأولا، الديانات المصرية، عقيدتها، ع العكس م الديانات، والأولا الديانة السامية، ما هى ش متصاغة فى نص متقدس ثابت، لآكن ديانات مفتوحة للتغيير الدائم خلال التجربة اليومية للمصريين، وبالتالى بتقدر تنتقل من طور للتانى باستمرار حسب المؤثرات التاريخية، الداخلية والخارجية. وبعبارة ثانية مع الديانات المصرية نلاقى نفسنا قدام ديانة صحيح، لآكن ديانة نسبية، ما هى ش مطلقة. وعالم المصريات "فيرونیکا أيونز" بتقول فى النقطة دى:

"الديانة المصرية بصفتها ديانة بتتجسد فى أداء شعائر متعينة، موش فى عقيدة جامدة، بتقدر تستمر قيد الحياة بس عن طريق بحث المؤمنين الدائم عن صيغ تأويلية جديدة".⁽²³⁾

وع الأساس دا نلاقى "أوزيريس" يتحد فى الأزمنة المتقدمة، وى "رع" وبيقا إلاه شمسى فى التعبير المصرى القديم المشهور: "أوزير سيف، رع دوو" ومعناه بـ "اللمح": "أوزيريس هو الماضى و"رع" هو المستقبل" ونلاقيه هو هوواه يتحد فى الأزمنة المتأخرة، وبالتحديد فى العصر البطلمى وى القمر وبيقا إلاه قمرى فى التعبير المعروف: "أوزير أعح" اللى بيساوى بـ "اللمح" "أوزير هو القمر". ولو أن الرّحال اليونانى: "ديودور الصقلى Diodoros Sicilus اللى زار مصر قرب نهاية القرن الأولانى م.ع.م. (= للميلاد) بيحكى يقول: إن "أوزيريس، عند المصريين هو الشمس و"إيزيس" هى القمر". ومعنا حديث "ديودور" هنا إن الصيغتين، القديمة والجديدة اتزامنو لوقت طال ولا قصر. وبالتالى بيقا استغراب "بادج" لقول "ديودور" دا ما لهوش محل طالما إن الديانات المصرية نسبية تقبل الاختلاف، وتسبب أسطورة دينية قديمة تتزامن وتتعايش وى

صبيغة نقيضة تانية لنفس الأسطورة ، لا تنفيها ولا تحرمها ولا تجرم الى يقول بها. ومعروف إن الأسطورة الى الناس تسدقها بتبقا ديانة، والديانة الى الناس تشكك فيها بتبقا أسطورة.

قصر الكلام: أوزيريس "بقا في مرحلة متأخرة ، يعنى أقرب لنا م الناحية الزمنية، إله قمرى. ومعروف إن "سيت"، أخوه، في الأسطورة الأصلية قطع جتته 14 حنة. لآكن لما الأسطورة الأوزيرية اتعدلت ، وبمعنا تانى إتوسعت فضلت محتفظة بالرقم 14. وحكت إن "ست"، الى آخذ شكل آخنزير برى بياكل القمر في 14 قطعة.²⁴، ودا نفس الرقم الى القمر بياخذه من إيام ع شان يوصل للتمام ويبقا بدر، يعنى ابن 14 يوم، وهنا بيقا وصل أبها وأحلا أيامه والأصح لياليه. ودا السر ورا التعبير المصرى دا، فمعنا: بنت قمر 14 يعنى بنت في قمة حلاوتها وبهاءها.

(2) - نبع الزلال.

جايز كلنا، لآكن بالتآكيد بعضنا، شاف وسمع ظاهرة "المداحين الجوالين" الى كانو دايرين طالعين نازلين في ربوع الريف المصرى، مديح، وخصوصى في سيدنا النبى "محمد"، ألف صلاة عليه. وفي نفس الوقت ، بيعيدو إنتاج المصريين، يعنى عمالين يوفرو إمكانية استمرار المصريين على أرض مصر، بصفتهم مصريين ، تمام زى طايفة "الحكاواتية" في بلدان أمريكا اللاتينية، وطايفة "المغناواتية - الرقاصين" في ولايات الهند، وطوايف "المسرحيين الشعبيين" في ربوع الصين إلخ ما كانت بتعمل وى شعوبها، وللساع لحد الوقت بتأدى نفس الدور. وبطبيعة الحال الظاهرة دى انكمشت، وبلاش أقول انتهت في مصر. بس الحر الفقير للساع فاكر سطين روعة، سمعهم في صباه:

كف النبى نبع الزلال منه.

روا جيش العطاشا والمؤمنين منه!

واآنا نعرف في تراث الساميين، عرب وعبر، الى ضرب الحجر بعصايته، ولو أنه متربى في مصر، قامت عين ماية انفجرت تحت الضربة، ونعرف الطفل الى ضرب الأرض بكعبه، ولو إن أمه جارية من مصر، حسب قصص/ حواديت الساميين: عبر وشققا - ت - هم العرب، قامت عين "زمزم" انفجرت تحت ضربة كعبه. لآكن مين دا الى الزلال نبع من كفه، غير إله مصرى لحم ودم.

أنقل عن عالم المصريات "أدولف إيرمان" ترجمته لنص هو ترنيمة مصرى قديم بيقول:

"ترقد الأرض قاطبة على "أوزيريس" الميت. وتزلزل الأرض زلزالها إذا تحرك، ويمجرى النيل من عرق أصابع يديه"⁽²³⁾

(3) تحت الجناح

"اللمح" تعرف تعبير "تحت الجناح" ونلاقى المصريين بقولهم "خذنى تحت جناحك" فى دلالة واضحة، للوجدان المصرى، ع الحماية والرعاية والحنية والدفا والعفا إلخ من أين جا لنا التعبير دا، الى ما وردش لا على لسان ولا قلم حد فى المنطقة، حقاش يكون واقع تحت تأثير الثقافة المصرية؟

عالم المصريات سير "والاس بادج" كتب يقول، وح انقل "بادج" عن طريق "لويس بقطر":
"الطبيعة الجنازية للإلاه "سوكار"، واضحة سواء فى "متون الأهرام" أو "متون التوابيت" أو "كتاب الموتى". ويتميز "سوكار" (=سقر ب. أ.) بأنه صاحب قارب أحد طرفيه على شكل رأس غزال. والجزء الأوسط يحتوى صندوقاً أو نعشاً فيه جسد "أوزيريس" وفوق هذا الصندوق يخلّق صقر يحمى بجناحيه أوزيريس".⁽²⁴⁾

وعالم المصريات "أيونز" بتشرح صورة فى كتابها تقول:

"الإلاه" أمون" على هيئة كبش لابس التاج المتلوت. وفوقه الإلاهة "إيدجو" ي "بوتو" على هيئة حية متجنّحة، وعلا رأسها قرص الشمس، على استعداد للحماية: "أمون" زى ما بتحمى الفرعون".⁽²⁵⁾

ولما الجناح عند الطير كان هو الدراع عند الإنسان، شفنا "إيزيس" فى المتحف المصرى بـ "الكاهرا"، فاردة ذراعيها فى تماثيل المنحوت م الخشب ومتغطى بالذهب تحمى بهم الفرعون "نوت-عنخ-أمون". و"إيزيس"، هنا، واحدة من أربع إلهات بتحمى وتحرس مومياءات- الفرعون ومواعينه الكانوبية.⁽²⁶⁾

وع شان كدا نقدر نقابل فى "اللمح" التعبير دا الى بيشاور على فيضان المشاعر الرقيقة الى الآلهة فى مصر القديمة كانت بتمنحها، باستمرار، للبشر سيان فى الدنيا ولا العالم السفلى.

(4) - من عيني :

نطلب طلب من مصرية (ولاً مصرى) تقوم تقول لنا: من عيني. ولما الثقافة المصرية كانت قائمة ع التعدد، فجايز دا السبب الأغوط فى التنوع الكبير فى الأشكال اللى بيدوها، عفو الخطا، لتعابيرهم وتحاياهم. فنلاقى من بين المصريين اللى تقول: "من عيني دى وعيني دى". ونلاقى اللى تقول: "عيني". ونلاقى اللى تشاور على عينها اليمين وبعدين الشمال، وهى بتقول: "من عيني دى قبل دى" واللى تشاور على عينها الجوز، عين بعد عين إلخ.

لاكن السؤال دا الوقت: ليه العين بالذات، ما هى ش المنخير على سبيل المثال؟ وطبيعة الحال تمثلى بالمنخير مستندع التعبير العربى، الموازى للتعبير المصرى، اللى سمعته بودانى فى دول الخليج، وشفتهم وهم يقولوه، باللغة بتاعتهم:

-على خشمى!

وهم بيشاورو على منخيرهم.

هل السر وراء التعبير المصرى: من عيني، راجع للأسطورة، اللى كانت جزء ما يتجزأ ش م الديانة الأوزيرية، اللى بتحكى عن الشاب الشجاع "حوريس" لما نزل العالم السفلى، يزور أبوه أوزيريس"، وما لقاش معاه أى حاجة يهديها هاله، قام قلع عينه اداها له ع شان يشوف بها فى الضلمة الكحل بتاع العالم السفلى؟ يعنى هل "العين" دى بتشبه عين الابن المتقدس "حوريس" اللى ما اترددش وقلعها من محجرها إداها لأبوه؟ فمع الغلاوة، اللى ما حدش يقدر ينكرها، بتاع العين، غير شي الغالى عمره ما يغلاغ الغالين. وبالتالى يبقا المصريين - المصريين يعنى المصريين - الأميين، بيعيدو إنتاج سمة من سمات ثقافتهم/ حضارتهم كل ما يردو الرد الجميل دا، اللى بيصاحب، تملى، كرمهم الروحى العالى، اللى ينذر نلاقى له نظير عند الساميين: سمة تقديس الابن لأبوه، والتقديس، زى ما هو معروف، فى جانب كبير منه، حب ومعزة واحترام. إن أى بنية ثقافية تحاول ترسخ عند المصريين المعاصرين لصراع الأجيال، بدل اتصالحهم، بتساهم فى محو سمة غالية من سمات الشخصية المصرية القومية بمعنا مكون أساسى من مكونات الشخصية المصرية: تقديس الجيل الأصغر للجيل الأكبر بأرقى معانى كلمة "تقديس".

والسؤال بصيغة ثانية: هل دى "عين حوريس"؟

على أى حال "عين حوريس" كانت مآلية حياة المصريين، أساطيرهم، حوادثهم، أشعارهم، حكمهم، ورسوماتهم ونحوتاتهم وحتا الكسور فى حساباتهم. والأروع إن "العين" استمرت مآلية لغة المصريين المعاصرين، دون ن عن كل لغات ولهجات المنطقة:

- عينها عليه.
- عينه منها
- عينه فيها.
- عيني فى عينك كذا.
- حسك عينك.
- لك عين تقيمها.
- بص لى بعين أبص لك بالأتين.
- القلب ولا العين؟
- عيني بترف.
- حبة عيني.
- يسرق الكحل م العين.
- جا يكحلها عياها.
- بماية عينك.
- الواد فتح فى ابوه.
- عينيها تندب فيهم رصاصة.
- بربش كذا.
- عينه صفرا
- .. وعين اللى شافوك ولا صلوش ع النبى. (رقوة منوفى)
- ليلى يا عين = افرحى (ΑΗΛΙ) يا عين.
- إلخ.

ج- تعابير تحتها بنية مصرى :

— ليل ونهار :

بطبيعة الحال الكلمتين والأدق الثلاث كلمات الى يكونو التعبير المصرى دا، منحدرين م اللغة العربى. لآكن السؤال دوغرى الى يقيم راسه قدامنا هو: ليه "اللمح" بتقدم الليل، تملى، ع النهار؟ وجايز كلنا ملاحظين، وخصوصى الى سافرو منا بلاد العرب إن ليلة الخميس، عندنا احنا المصريين هى الليلة الى صباحيتها الخميس. لآكن عند العرب هى الليلة الى بتبتدى بعد مغرب يوم الخميس.

عالم المصريين "فيرنر فيسيكل" بيقول:

"عند المصريين الليل بيسبق النهار. ووصل لإيدنا نص كتبه موظف عاش فى الأسرة الستمان -

ت - اشر لرئيسه بيقول فيه: موش أنا محسوبك الى بيسمع أوامرك ليل ونهار؟"

و"فيسيكل" بيضيف إن "اللمح"، بتقول: "ليل ونهار" وما بتقول ش أبدن "نهار وليل".

ويأكد إن اللغة القبطى والأدق المرحلة الثالثة من تطور لسان المصريين، عرفت نفس بنية اللغة المصرى القديمة. (29)

أطرف ما فى الأمر إننا ما بنختلف ش فى النقطة دى عن العرب وبس، لآكن فى نفس الوقت

عن الإنجليز، والفرنساويين والألمان، الى بيتفقو وى العرب فى: تسبق النهار الليل:

Day and night

Jour et nuit

Tag und Nacht

وبطبيعة الحال، ما فى ش أى تهريم قيمى للاختلاف دا، يعنى لا دول أحسن من دول ولا

أنبه ولا أرشد، بس الاختلاف موجود، ويلزنا نعرف به، ونحترمه، سيان كان اختلافنا عن

الأجانب ولأختلاف الأجانب عننا.

سؤال مشروع ومشروع بس فى ضل الوضع الراهن للثقافة فى مصر، الى بيهدف لمحي

القومية المصرية بفرض التعريب ع المصريين: هل اكتشافاتنا الى نتجت عن الحفاير اللغوية

المحدودة دى، ح تخلينا نحضنها فى وجداننا، بصفتها مصرية أصيلة، يعنى نفتخر بها ونأكد عليها

ونستخدمها فى حديثنا وكتابتنا، ولاح تخلينا، ع النقيض من كدا، نعافها ونبرا ونشمتز منها لنفس

السبب: كونها مصرية أصيلة، و احنا، زي الاستراتيجية الأنجلو-أمريكية ما بترسخ "عرب-

إسلاميين"؟

هوامش ومراجع:

(1) The Independent of 4 th of November 2000

(2) العناصر السبعة دي هي، في أرجح الآراء: الـ "با"، الـ "كا"، الـ "رن"، الـ "آخ"، الـ "شو"، الـ "خيت"، والـ "إب".

(3) هو Americus Vespucci "أمريكو فيسبوتشي" (1451 - 1512): تاجر ومغامر طلياني ومستكشف، أمريكا اتسمت باسمه.

(4) Mythology edited by Richard Casendish Rizzoli. New York 1980.

(5) المصريين القدماء، جدودنا سمو بلادهم أكثر من اسم زي: "تاوى" ومعناه: الأرضين و"إيدبوى" ومعناه: الضفتين و"تا-ميرى" ومعناه: الأرض الحبيبة.

(6) اسم مصر في ضل الوحدة مع سوريا يعنى في الفترة من 1958 لحد 1961 كان الإقليم الجنوبي، يعنى موش حتى "الإقليم المصري" وبعد الانفصال اسمها فضل ولا بقا "العربية المتحدة" يعنى من سنة 1961 لحد موت "البكباشى الملهم" في 1970، وبعده بشوى، لحد القائمقام ما غير الاسم لتانى مرة لـ "مصر العربية".

(7) أ - ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَسْمُونُ لَنْ نَقْصِرَ عَنْ طَعَامِ وَاجِدُوا قَدْ لَنَا رَيْكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُخِثُ الْأَرْضُ مِنْ بَقِيلِهَا وَفَسَّادِهَا وَفُؤَيْهَا

وَعَذْرَيْهَا وَيَصْلِيهَا قَالَ أَتَسْتَبِدُّونَ الَّذِي هُوَ أَذَنٌ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْطِلُوا بِمَضْرَ فَإِنَّ لَكُمْ مَأْسًا لَنْتُمْ﴾ البقرة: ٦١

ب - ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُنَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يونس: ٨٧

ج - ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ وَهَلْ لِي الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزخرف: ٥١

د - ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ﴾ يوسف: ٢١ .

هـ - ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ يوسف: ٩٩ .

(8) لوح/ صادود "ميرى - إم - بتاح" يرجع للأسرة التسع - ت - اشر.

(9) The Ancient Society. Henry Lewis Morgan. Library of Congress Catalog. 1974.

(10) مصطلح "الإبادة الثقافية" ظهر، لأول مرة، خلال ولاية "مختار أمبو" لمنظمة اليونسكو، دالو ذاكرتى ما خانتى ش. والمصطلح رسخ بعد كدا في الأدب التربوى. واذكر في الصدد دا كتاب "الإبادة الثقافية في مناهج التعليم الأفريقية - السوداء" لمؤلفه: دى. بى. يوخانان.

Cultural Genocide in Black African Curriculums. By Y. B. Jochanan

(11) راجع الفصل الثالث عشر من الكتاب.

(12) المرجع السابق في أماكن متفرقة.

(13) قاموس "المنجد" طبعة 1927.

(14) المرجع السابق.

- (15) Dictionnaire Etymologique de la Langue Égypte . Werner Vycichl. peeters. 1983.
(16) "مقدمة في فقه اللغة العربية. لويس عوض ص 116.
- (17) Egyptian Grammar. Sir Allan Gardiner. P 577.
(18) The Book of the Dead. Wallis Budge. Routledge & Kegan Paul Ltd p. 104.
(19) Concise Dictionary of Middle Egyptian . Griffith Institute. 1981.
(20) Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language. 1994.
(21) Vycichl . Ibid. p. 268.
(22) Complements au Dictionnaire Copte de Crum. p. 72.
(23) Egyptian Mythology. Veronica Ions. Neues Books. 1983.
(24) Osiris * The Egyptain Resurrection . Wallis Budge. p. 20.
- (25) ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في 4 آلاف سنة. تأليف: "أدولف إيرمان". ترجمة: د. عبد المنعم أبو بكر، د. محمد شكري. وزارة المعارف العمومية. إدارة الثقافة والترجمة. مصطفى البابي الحلبي . دون تاريخ. ص 50.
- (26) تأملات في الأدب المصرى القديم " تأليف: لويس بقطر 1250.
- (27) Ions. Ibid p.91
(28) *Die pharaonen: Herrscher und Dynastien im Alten Agypten*. Peter Clayton. Bechtermunz Verlag. 1995. p. 129.
(29) Vycichl.Ibid.p.347.

الفصل السابع عشر

حولين الفرق/الفروق بين "اللمح" وبين "اللعق"⁽¹⁾

"الكلام تمثيل لتجارب الذهن"

أرسطو

حجب الواقع:

الملاحظ الأروپ يقدر يرصد إزاي "المتعلمين المصريين"، مفتحين عينيهم لآكن شبرة خرايف، بيسموها ساعات "ثوابتنا" وساعات تانية "عادتنا وتقاليدنا" وساعات تالفة "متقدساتنا" حاجة عنهم واقعهم الروحي و بالتالي المادي الاتين سوا. و خلى التاريخ القومي للمصريين المردوم عليه في الوقت الحاضر على جنب. وح اضرب على كذا مثال واحد:

عامل إيه؟

كل المصريين، بالتقريب. بيقولو لبعض، كل ما يقابلو بعض: عامل/ عاملة/ عاملين إيه؟ بس مين مننا اللي بيوصف الكلمتين دول وصف علمي، و يقول دول:
(1) تحية.

(2) أشهر تحية بين المصريين، بمعنى أكثر التحايا بتاعتهم تردد على لسانهم؟

الجواب: في حدود علمي، ما في ش حد بالمرة؟

يعني أد إيه مألوفة و في نفس الوقت و نتيجة لطبيعة النسقين التعليمي و الإعلامي ما حد ش شايفها م اللي يستعملوها ذات نفسهم!

و السبب، بطبيعة الحال، إن النسقين دول، يعني المصنعين الرئيسيين اللي بيتتجو لنا "المتعلمين المصريين" المعاصرين، ما بيقولوش عليها "تحية"، مع إنها بتوازي عند الإنجليز:

How do you do?

و دي "التحية" اللي بيتترجموها تمللي في الكتاب المدرسي و غير الكتاب المدرسي: كيف حالك (بضم اللام)؟ و موش "عامل إيه؟"، اللي هي ترجمة أقرب لروح "التحية" الإنجليزي اللي

بتستعمل فعل مناظر لإسم الفاعل عندنا: "عامل". و دا دليل جديد على إننا ما احناش شافينها على حقيقتها: كونها "تحية" مصرية أصيلة.
و بتوازي في المعنى عند الفرنسيين:

Comment allez vous?

و عند الألمان:

Wie geht es Ihnen?

و عند الأسبان:

Que tal estas?

و أتمنى ما يجي ش يوم عليّ أندم فيه الي كشفت، بالطريقة دي عن البديهي، و شفت الي تحت منخيري، لآكن محجوب عني، و قلت عليه "تحية"، لما "الأصوليين العروبيين" (١) هم و "الأصوليين الاسلاميين" يكتشفو، وراي، إنها "تحية" فعل ن، و هنا يهوبة "راجل" واحد لآجل يعملو وياها نفس الي عملوه و ي اخواتها من تحايا المصريين، زي: "صباح الخير" و "مساء الخير"، و "تصبح/ تصبحي/ تصبحو على خير": تكفير كل الي يسييها تورد على لسانه!

السؤال الي ح يلح دا الوقت على دماغ "المتعلمين المصريين" في تصوُّري: إيه الي يخليك تقول ع "التحية" دي ماهي ش عربية، و كل الكلمات الي بتكون منها عربي: عامل/ إيه؟

و هنا نكون دخلنا موضوع المحاضرة من أوسع البيان. و أول ما ابتدي أحب أدخّل تعديل بسيط ع العنوان بحيث يكون "إيه هي طبيعة العلاقة بين "اللمح" و بين "اللعق"؟

و عند النقطة دي أحب أشاور على إن "اللمح" لغة مستقلة عن "اللعق"، لآكن ماهي ش منفصلة، لا عن "اللعق" و لا عن أي لغة و لأ لهجة ثانية، في الدنيا، "اللمح" بتصل بها لسبب و لأ الثاني.

صحيح "اللمح" خدت م "اللعق" كلمات كتير أوي، بالزوف، زي ما بيقولو، لآكن حطتها في بنيتها الخصوصي، ع المستوي النحوي و الصرفي و الصوتي و الدلالي إلخ، و من ضمن الي "اللمح" خدته م "اللعق" الكلمات بتاع العبارة دي. فلو نقلناها نقل مسطرة - على سبيل التجريب - من مصري لعربي، يعني لو "فصّحناها" من "عاميتها" و لأ أقول "ركاكتها" - ع شان بس "المتعلمين المصريين" ينسجمو - و رميناها بصياغتها الجديدة: ماذا عملت؟ على شخص عربي صرف، بمعنى عربي ما اتعرضت ش لتأثير "اللمح"، ماهي ش ح تنقل له معناها، في "اللمح"،

يعني، ح يبص على أطرافه يشوف عمل إيه و يقول لك. لآكن، موش ح يرد، بالترجيح، الرد الي إآنا المصريين كلنا بنستنظره لما نرميها: كويس/ ماشي/ قرفان إلخ و السبب ورا إآنها ما نقلت ش للعربي معناها عند المصريين راجع لاحتياجاها ترجيم كامل م "اللمح" لـ "اللعق، يعني للمعني الكلي، و موش بس للمعاني الجزئية بتاع الكلمات المفصلة: إي ش لآونك؟ و دا الي بنعمله كل ما نترجها لأي لغة أجنبية ثانية، غير "اللعق".

و قبل ما أنتقل لنقطة جديدة أحب أقول إن "الحر الفقير"، الي اتعرض لنفس التعليم و متعرض للساع لنفس الإعلام، ما كان ش في الأرجح، ح يعرف إن "عامل/ عاملة/ عاملين إيه؟ تحية في الأساس، لولا إحساسه بالنقص، و بالتالي قدر و الأدق حاول يكمل النقص دا، فدرس، الي المدرسة نسيت تدرس هو له: "اللغة القبطي"، الي بتشكل في رأيه المرحلة الثالثة في تطور لسان المصريين قبل المرحلة الرابعة الي بنمر بها في الوقت الحاضر الي باسمها "اللمح". و خلال الدراسة دي عرفت إن "عامل إيه"؟ دي تحية تحت منها طبقة قبطية، زي الطبقات الجيولوجية:

Ακ επ or?

و تحليل التحية القبطي دي هو:

الألفا: α = علامة الفعل في الزمن الماضي التام (=الماضي الأولاني)

الكبا: K = ضمير الشخص الثاني (المتخاطب) ودا متصل و في حالة المفعول.

الفعل: επ فعل متجرد بمعنى "عمل" منحدر من فعل مصري أقدم الي هو:

(Crum.p.83) ΙΠΙ().ΕΙΠΕ().ΙΑΙ

و هنا أحب ألفت النظر لسمة في البنية النحوية: ترتيب الكلمات في المرحلة الثالثة: القبطي، هو نفسه في المرحلة الرابعة: المصري، و بالتحديد أداة الإستفهام الي هي: "إيه" بتميل على لسان المصريين المعاصرين، تيجي في آخر، موش في أول السؤال، تمام زي نظيرتها: ΟΥ، القبطي، و دا بعد 14 قرن من غزو/ فتح/ دخول العرب مصر، و نصف قرن من تلقين التعليم المزيف/ المزيف و الإعلام الأشد تزييف ع اليدين، للمصريين بإآهم عرب. و دا ع العكس م البنية النحوية لـ "اللعق": الي بتميل لحططان أداة/ علامة الإستفهام في الأول: ماذا تعمل/ عملت؟

أفكر دا ملمح من ملامح العلاقة بين "الملح" و بين "اللعق". لغتنا تاخذ كلمات م "اللعق"، لادن تصبها في بنية/ قالب structure مصري، و في نفس الوقت نقدر نشوف فيه فرق بين دي و ديكها.

لغتين مستقلين:

المحاضرة دي، بحكم، حاجات كتير، من بينها الوقت، موش ح تسمع لي أقف بتوُسع معقول، قدام أكثر من نقطة واحدة في العلاقة بين "الملح" و بين "اللعق".

النقطة دي هي نقطة طوبولوجية يعني في مجال الطوبولوجيا Typology

جائز كلنا، لادن بالتأكد بعضنا، عارف إن اللغة العربي (= لغة القرآن و الشعر الجاهلي)، بتشبه اللغة العبري شبه كبير، و "السلام عليكم" قريبة أوي من "شالوم عليكم"، و لأ موش كلام؟ نفس الأمر بتلاحظ نظيره، و خصوصي الي اتصلو مننا بدراسة اللغات الأوروبية الحديثة، في قرب اللغة الإنجليزي م الفرنسي، بس الإنجليزي أقرب أكثر للألماني. و الفرنسي أقرب للثلياني و الأسباني. و دا الأساس الي علما-ت- اللغويات بنو عليه فكرة تنسب اللغات دي لعيلة لغوية واحدة.

القراة دي بين اللغات الأوروبية، الي بدت تتضح، و تاخذ شكل علمي، وي الدراسات الجادة الي بداها المستشرق الإنجليزي المعروف السير "وليم جونز"، و علن عن خلاصتها في سنة 1786م. ع.م. قدام الجمعية الآسيوية Asiatic Society: السنسكريتية هي أم اللغتين اليوناني و اللاتيني. و العلماء، بعد السير "جونز" واصلو نفس الجهود في سبيل اكتشاف السمات الي رُسخت صلات القراة بين اللغات دي، لحد ما لقينا قدامنا "عيلة لغوية" شايلة اسم "الهندو- الأوروبية Indo-european. و ح اضرب مثال واحد في الصدد دا:

إتفاق الكلمة السنسكريتي: as-ti و الكلمة اللاتيني: es-t و الكلمة القوطي: is-t و الثلاثة بيدلو على فعل الكينونة is في الانجليزي زيد على كذا اختصار الجذر الي انحدر منه الفعل s لاجل يبقا علامة الجمع في الثلاث لغات.

بعد كذا العلماء واصلو الطريق و حددو العيل و فروع العيل الي بتتتمي لها اللغات البشرية، زي الهندو-أوروبية، و الحامو-سامية Hamo-semitic، و الصينو-تبتية إلخ و بطبيعة الحال، الجدل بين اللغويين للساه داير لحد دا الوقت حولين أسامي و حدود العيل دي و مدي بعد و لأ

قرب اللغة دي و اللغة ديكهات الواحدة من أختها من ناحية و م العيلة دي و لأ العيلة ديكهات من ناحية ثانية. و دا تفصيل المجال ما يسمح ش به دا الوقت.

بس اللي يهمننا في الموضوع دا، بالترجيح، إن "الملح" اللي باعتبارها بنت "القبطي"، و حفيدة "الديموتيكي" و الحفيدة الكبيرة لـ "الهيروغليفي"، و دي صحيح خطوط، زي المناهج التعليمية عندنا ما بتقول، لآكن و كمان مراحل phases في تطور لسان المصريين، و دا اللي المناهج دي بتنسى تقوله لتلاميذها، و بالتالي بتحطهم في مُشكل ممشكل مع البحث العلمي الجاد، سيان في مصر و لأ براها، دا من يمة، م الثانية بتستزعر مسافات واسعة بين التلات مراحل دي، بدل ما تسعى لتسييقهم، بمعنى حططانهم في سياق يبرز علاقات البنوة بينهم.

غير شي البحوث اللغوي خدت اللغويين في سكك، و طافت بهم في آماد، ما كانت ش ع البال، و لا حتى بالهم، هم نفسهم لحد ما بصو لقو قدامهم سيات، ماهي ش قليّة بحال م الأحوال، بين لغات ما في ش بينها أي قرابة، و لا حتى بالنسب.

و دا اللي فرض ضرورة استعارة المنهج الطوبولوجي، م الرياضيات Mathematics، و بالتحديد م الهندسة Geometry لنطاق علم اللغويات. و اللغويين بدو يهتمو بالتقسيم الطوبولوجي دا، و يعلّو شأنه لحد ما طغاع التقسيم القديم، اللي كان قايم ع القرابة، في الأول داخل نطاق العيلة الهندو-أوروبية، و بعدين في كل العيل اللغوية الثانية. في ضل الأسس العمومي اللي اللغويات بناها:

"اللغات كلها متشابهة، و بمعنى م المعاني، مختلفة الواحدة عن الثانية. و البحث الطوبولوجي، بينشد، بصورة لزومية، الكشف عن الثوابت، طالما الأنواع كانت بتتميز بالنسبة لأساس مشترك." زي "جلبرت لازار" ما قال. (La linguistique Vol.34.1998)

لغات تركيبية و لغات تحليلية :

واحد من أهم التقسيمات الطوبولوجية هو تقسيم اللغات بين تركيبية Synthetic و تحليلية Analytic. التصنيف الأولاني: بيضم لغات، جازي تكون بينها قرابة و جازي ما تكون ش بينها أي قرابة من أي نوع، لآكن بتشترك، مع كدا، في تحديد وظيفة الكلمة في جملتها، و الأدق منطوقها Utterance عن طريق تدخيل تغيير ع الكلمة، سيان بالحذف و لأ بالإضافة، و لأ باختصار صايت voyelle يعني بتعديل كميته إلخ، و دي هي اللغات الأولانية: التركيبية.

التصنيف الثاني: ييضم لغات، برده جايذ تكون بينها قرابة، و جايذ أوي ما بينها ش أي قرابة من أصله، لاذن بتشترك في تحديد، الوظيفة دي عن طريق ترتيب الكلمات Word Order و دي وظيفة ضرورية، للغات، وإلاً ما تبقاش لغات في الأصل لو ما حددت ها ش، يعني ما توصل ش حاجة م الشخص الأولاني: "المتكلم" للشخص الثاني: "المتخاطب"، و سييك ذا الوقت م الشخص الثالث: "الغايب".

التصنيف الأولاني الي ييضم اللغات التركيبية، ييندرج تحته لغات كتير، على راسها السنسكريتية. و دي لغة كانت بتشتغل بثمان نهايات لحالات إعراب الإسم، لكل حالة، نهاية مختلفة. الحالات دي:

Nominative
Accusative
Genitive
Vocative
Dative
Ablative
Locative
Instrumental

مع رحلة التطور، و لا التغير، على رأي بعض اللغويين الأمريكان نهايات حالات إعراب الإسم السنسكريتي دي، بدت تنزل، يعني اللغات- البنت بدت تتخل عن نهايات حالات متعينة، اليونانية القديمة نزلت بهم لخمس نهايات، الي هم نهايات الحالات من 1-5، و اللاتيني نزلت بهم لسته، و الألماني لاربعة، و الإنجليزي الأمريكي قربت توصل لقمة التجريد: نهاية واحدة لكل الحالات. أما الإنجليزي "الأصلي" فللساع للإسم فيه نهايتين لحالتين من حالات الإعراب: الإسم متجرد+ الإسم وي إل S بتاع الملكية يعني المضاف. فاللغة الأمريكي تقدر تقول: CIA man والمعنى يكون كامل و واضح، غير شي الإنجليزي "الأصلي" بتميل لتفضيل: CIA's man

السؤال ذا الوقت هو: هل تقليل عدد نهايات حالات ييكون ع حساب الدقة في توصيل

المعنى؟

الجواب: طبع ن لأ. ع شان اللي بيقبل هو النهايات لآكن الحالات من فاعل و مفعول و مضاف إلخ، بتنها زي ما هي. و كل ما في الأمر إن اللغات اللي بتتخل عن النهايات دي بتبتكر وسايل ثانية أسهل. و زي ما قلت في سياق ثاني، و ح أقول دا الوقت: اللغة البشرية بتستقل دون ن عن كافة مظاهر الثقافة، بالتحوّل م الصعب للأقل صعوبة يعني للأسهل. و الوسایل الثانية الأسهل في المجال دا بتشمل أدوات الجر من ناحية و الأفعال المساعدة من ناحية ثانية. فاللغات-الحفيدة زي الإنجليزى استبدلت نهاية حالة الأدوات عند جدتها السنسكريتي *instrumental* بـ أداة/ حرف جر زي *by/with* و نهاية حالة المكاني *Locative* (للساع موجودة في التركي لحد دا الوقت، بـ *in/at* و عاير و ناير على كدا.

و دا الوقت لو اتحولنا لـ "اللق" ح نلاقيها، بتشتغل حسب ثلاث نهايات اللي هم الرفع والنصب و الجر (=الخفض)، للحالات المعروفة: الفاعل و المفعول و المضاف، و دي هي نفس الحالات اللي اللغة الأكادية، أقدم لغة سامية متدوّنة، كانت بتشتغل بها من أكثر من ثلاث -الاف سنة ق.ع.م. يعني قبل تشعّبها لبابلية في الجنوب و آشورية في الشمال.

و هنا أحب أقول إن اللغة موضوع مفتوح، و دايم ن يغري أي حد يدخل فيه، و يفتي على راحته، من غير لا إحم و لا دستور، خصوصي و اللغة محط استعمال كل البشر، بالتقريب. و في الإطار دا نلاقي هناك اللي "يفتي"، مع كونه راجل معدود بين المحترمين، بإن اسم "أمون" مشتق من مادة "أمن" و "حور" من مادة "حر" و "دمنهو" عبارة عن تحريف لعبارة "الدم نهو"!!!.

و فيه في مصر اللي يسمح لنفسه، من غير منطق يردعه، و يتكلم عن "لغة نالته" تعتمد على تسكين أواخر الكلمات. و بعض الأدبا إتكرموا و كتبوا كتبها منشورة. لآكن أي لغوي لما يتأمل في الكتابات دي، يلاقيها "عربي ركيك" يادوب. ع شان الإعراب داخل في بنية "اللق"، و من غير الإعراب ح يصعب، و جازيز يستحيل، علينا نحدد الفاعل م المفعول م المضاف م الحال م النعت. و دا السبب في إن ترتيب الكلمات في "اللق"، و في كل اللغات الداخلة في التصنيف الطوبولوجي دا حر *free*: فلو خدنا مثال لاتيني زي:

Deus creavit hominem.
Creavit Deus hominem.
Hominem creavit Deus.

Creavit hominem Deus.

الإله (=أمون) خلق الإنسان^(٣)

خلق الإله (=أمون) الإنسان

الإنسان خلق الإله (=أمون)

خلق الإنسان الإله (=أمون)

الأربع جمل دول بمعنى واحد، مع إن الترتيب بتاع الكلمات الثلاثة مختلف في كل واحدة عن

أختها. والسبب إيه؟

الجواب: اللي بيحدد لنا الفاعل م المفعول هنا، موش مطرح الكلمة في جملتها، لآكن نهاية

متعينة الـ us في آخر Deus بتعني إن الكلمة فاعل بصرف النظر عن مطرحها في الجملة، وكذلك

الأمرو em في الـ hominem اللي بتعني إن وظيفة الكلمة في الجملة دي هي مفعول، بصرف

النظر عن ورودها في الأول و لآ في الوسط و لآ في الآخر. لآكن لو بصّينا للغة تبع التصنيف

الطوبولوجي الثاني: اللغات التحليلية، زي بنت من بنات اللاتيني قول الفرنساوي، ح نلاقي

الوضع اختلف. إزاي؟ نشوف:

Dieu cré l'homme.

L'homme cré Dieu

"أمون" خلق الإنسان.

الإنسان خلق "أمون".

ولو حبيننا نبعد عن الحسك و الشوك، و ضربنا مثال آمن، ح نلجأ للمثال التالي:

ضرب عليّ محمداً = محمداً ضرب عليّ

لآكن في "اللمح" ترتيب الكلمات، و كل اللغات الداخلة في التصنيف الطوبولوجي دا متقيّد

restricted، بمعنى أي تغيير يدخل ع الترتيب دا يعمل تغيير مناظر في المعنى. مثال:

محمداً ضرب عليّ.

عليّ ضرب محمداً.

طيب "اللغة المصري القديمة" (=اللمق)، اللي هي الجدة الكبيرة لـ "اللمح" اتخلصت م

العمل بموجب نهايات متحدة للحالات، بالنسبة للإسم إمتا؟

الجواب: قبل التاريخ!

كام واحد دا الوقت ح يرميني بتهمة الشوفينية (=التعصب لمصر)؟

و هدي من سؤالي دا، ما يزيدش و لا يقل عن تحويل سيادته/ سيادتهم للبروفيسور "أنطونيو لوبرينو"- بجامعة كاليفورنيا، ع شان هو الي قال كدا، في كتابه Ancient Egyptian p.51 وبالتالي يقا سيادته أحق مني بتهمة التعصب عمياني لمصر، موش كدا و لا إيه؟ و على أي حال أي حد جاد يقدر يتأكد، لوحده إن الراجل الأمريكياني دا ماهوش متعصب لمصر القديمة، و لا حاجة من دي، لو الحد الجاد دا اتملك معرفة بسيطة، المدرسة المصرية، كان مفروض توفرها له، دا لو كانت بجد، "مدرسة مصرية"، باللغة المصرية القديمة، في مرحلة و لا الثانية من مراحلها المختلفة. مثال من (كتاب الميتين/ الطلوع للنهار/



و معناها: الروح /-/ السما/ البدن /-/ الأرض .. و هنا نقدر نلمس إن ("با"/ الروح)، ثابتة، ما بتتغيرش، زيازي ("بيت"/ السما)، بيان الكلمة جات في أول الكلام و لا بعد أداة/ حرف جر. و بعبارة ثانية، لا المصري القديم و لا العبراني الحديث، و لا كل الناطقين باللغات التحليلية وجهو لتلاميذهم السؤال دا: /عرب اللي تحته خط. و دا لسبب متحدد: اللغات التحليلية لغات غير معربة، ع العكس م اللغات المعربة، الي تلاميذها، يعني متعلمينها بيضطرو يسمعو السؤال دا من معلمينهم. زي التلميذ المصري، الي النسق التعليمي في مصر يفرض عليه مع شديد الأسف يتعلم لغة أجنبية و فوق كدا، عشرة الفهم: "اللعق"، تحت وهم، مع أشد شديد الأسف: دي لغته القومية، مع إنها ما عادت ش لغة قومية، بمعنى لغة أم، حتى بالنسبة للعرب في شبه جزيرتهم. و لو انها للساع لحد دا الوقت لغة ش اثرهم و طقوسهم و مناسكهم الدينية، سيان كانوا من أتباع الشعبة الأولانية: الموسوية و لا الشعبة الثانية: المسيحية و لا الثالثة: المحمدية م الديانة الإبراهيمية (= "ديانة الساميين" بتعبير "روبرتسون سميث").

تطور و لا تغير:

طيب هل التحول دا، الي نقدر نرصده، على مر الزمن، من لغات تركيبية للغات تحليلية، بيشكل تطوّر؟ و لا هو يادوب تغير، يعني انتقال من حال لحال، من غير الانتقال دا ما ينطوي على مؤشر سيان لقدام و لا لورا؟

السؤال البريء دا بيحطنا في قلب مشكل عويص، بيتصل، بصورة متينة، بأخلاقيات العلم، بشكل عمومي. وفي الأول أحب أقول إن الجاليات العلمية، والحر الفقير، يفضّل الترجمة دي للعبارة الأجنبية Les communautés Scientifiques، بتسعى من عصر النهضة لحد دا الوقت، في كل مجال نوعي من مجالاتها المتعددة، لإنتاج معارف قابلة للنقل لكل أعضاءها و خاضعة لسيطرتهم: communicables et controlables par tous.

لاكن ورا عملية الإنتاج دا للمعارف دي، عند اللغويين، نلاقي هدف منشود هو الحفاظ ع التنوع اللغوي، و دا هدف بيوازى، عند البيولوجيين، الحفاظ ع التنوع البيولوجي، و نلاقي اللغويين و البيولوجيين، بيقاومو انقراض اللغات البشرية و الأنواع البيولوجية، ع التوالي. وبطبيعة الحال "الملح" (=المصري الحديثة) مترشحة، هي و كافة اللغات/ اللهجات المشرقية و المغربية للمصير اللي يحزن دا، نتيجة مباشرة لفرض لغة تركيبيه غير قومية صعبة و عاجزة و ركيكة ع المنطقة اللي هي "العربي الكلاسيكي". و دا بالتحديد، اللي "المتعلمين المصريين" موش شايفينه. وبالتالي، جهودهم، بدل ما تقاوم الانقراض، بتطالب به و تدعّمه و تستبسل في سبيله. فكل لغة ما ترقاش للغة رسمية، لغة الدواوين، و المؤسسات و التعليم إلخ، بتكون متهددة بالمصير دا، وعبارة عالم لغوي، اسمه غايب عني دا الوقت، وردت في جورنال: "La Linguistique":

Une langue ne survit que si elle est une langue officielle pour un nombre important de locuteurs.

و دا السر ورا مطالبة/ إصرار/ نجاح الناطقين باللغات القومية/ اللغات الأم، زي البنغالية في بنجلاديش، و "الأمازيغية" في "الجزاير" و "الكردية" في العراق إلخ في مجال اعتماد لغاتهم الأم/ القومية لغات رسمية في أوطانهم.

و بطبيعة الحال، و قبل ما أنسى: التنوع اللغوي، ما بيأثرش بالسلب، بأي حال م الأحوال، ع الوحدة العقلية و الوجدانية للبشرية، لآكن بيزيدها غنى و خصوصية، و دول أساس الخلق و الإبداع. و في ضي المفهوم دا باطالب بالحفاظ على اللغة "السيوية" في غرب مصر، و "النوبية" في جنوبها و "البجاوية" في قبلي شرقها، فالحفاظ ع اللغات دي هو في حقيقته حفاظ على تنوع الروافد بتاع الثقافة المصرية، و تدعيم لوحدة المصريين، فما في ش أي وحدة متينة من غير تعددية عريضة. و بكدا أكون ضميت صوتي للغويين العالميين اللي يرفعو من وقت طويل زعتهم: "هوي لقتل اللغات!"

"Halte à la mort des langues!" Luis-Jean Calvet, *Le Marché aux langues*. Plon, 2002.

مرجعونا لسؤالنا: تغير و لا تطور؟

في رأيي تحول اللغات من "تركيبية" لـ "تحليلية" بمرور الزمن، يُعتبر تطور. وأكبر دليل عندي، ذا الوقت، على كذا هو:

* ما في ش لغة اتحولت من "تركيبية" لـ "تحليلية" ورجعت ثاني "تركيبية". ونقدر نقيس الظاهرة دي على ظاهرة موازية في البيولوجيا: الصابع السادس في الإيد البشرية. فالطفرة mutation دي، حسب العالم الكبير "فريدريش ليوبولد وايزمان" (1834-1914)، "سايدة" dominant كصفة موروثية، بتنتقل من جيل للثاني بصفتها دي، يعني موش recessive وبالتالي ح تطلع من دائرة الشذوذ الراهنة، وبقا "القاعدة" في المستقبل، وبكدا نقدر نحكم عليها بأنها تطوّر.

و في ضي الأخلاقيات العلمية أحب أعيد للأذهان لمحة عن "العنصرية اللغوية" Le racisme linguistique التي كانت سايدة، بصورة نسبية في أواسط القرن التاسع-ت-اشر. وفي ضيها اللغويين كانوا يقولو إن اللغات المقطعية و التلزيقية isolantes et agglutinantes (=) سموها غير معربة و في وقت لاحق "تحليلية" لغات بدائية. (ما تقدرش تشيل الإنجازات الروحية بتاع الحضارة. و في ضل النظرة دي "جويوم دي هبولدت" Guillaume de Humboldt كتب في سنة 1827 عن اللغة الصينية، و دي لغة معروفة بمقطعيها:

"اللغة الصينية في رأيي، من غير أي شك، متدنية لحد كبير *très inferieure* كأداة للتفكير، بالنسبة للغات التي وصلت لحد إعطاء درجة متحددة م الكمال لنسق مناظر خصوصيتها".

و دي نظرة، بقت صدمة في الوقت الحاضر، و ماهاش تفسير معقول غير قياس اصحابها، وبينهم الأخين "شليجل" Schlegel لكافة اللغات ع النسق اهتدو-أوروبي الي حطوه من غير سند علمي موضوعي على راس عملية التطور اللغوي.

و بطبيعة الحال، اللغويات اتجاوز النظرة العنصرية دي. و اللغة الصينية شالت، زي ما احنا كلنا شايفين، إنجازات روحية عالية لحضارة إنسانية راقية. زيد على كذا إن "60٪ من المنشورات العلمية بتشيلها لغة ماهي ش بعيدة أبدن، عن اللغة الصينية". (و المقصود هنا اللغة الإنجليزية، والمشارك بين اللغتين الي الكاتب بيلمح له هو السمة التحليلية).

السؤال الي جايز يطوف حولين دماغ "المتعلمين المصريين" ذا الوقت - ولو انه خارج الموضوع off-topic - هو: أمال، يعني، لما "اللمق" الي هي "لسان المصريين" راقية، من زاوية التطور عن اليوناني و الألماني و الإنجليزي-البريطاني حالنا، ماله، ما يسر ش لا عدو ولا حبيب؟

جوابي ع السؤال دا عبارة عن سؤال كبير: و هو إحنا أصل ن مصريين، بمعنى هل رفعنا لغتنا الأم، على سبيل المثال، لمنزلة لغتنا الرسمية؟ ولأع شأن ما احنا شايلين باسبور أخضر؟ و اللي مستغرب يتطلع يشوف لما كنا "مصريين-مصريين" كنا فين و الدنيا دي كلها كانت فين؟

لاحظنا سوا، إن اللغات بتكون تركيبيه، زي السنسكريتي، و بمرور الوقت بتتحول تبقا تحليلية خلال مراحل بنسبها ساعات لهجات و ساعات ثانية لغات-بنات إلخ. و ع شأن كذا درجة التحليلية اللي بتكتسبها اللغة دي و لأ اللغة ديكها، ماهي ش واحدة. ففيه لغات تركيبيه عن لغات و لغات ثانية تحليلية عن لغات. يعني كل ما يزيد عدد نهايات حالات الاسم (و كذا لك الأمروي الصفة و الفعل و بقيت أجزاء الكلام) كل ما تزيد تركيبتها، و العكس بالعكس.

و بكذا يكون الردع السؤال بتاعنا عن الفرق/ الفروق بين "اللمح" و بين "اللعق" هو: أول هام الأولانية تحليلية و الثانية تركيبيه، و الأدق الأولانية أكثر تحليلية عن الثانية، تاني هام عايز محاضرة ثانية.

ملاحظه:

(1) "اللمح" إختصار "اللغة المصري الحديثة". و "اللعق" لـ "اللغة العربي القديمة" و دول في رأيي إسمين علميين لي "المتعلمين المصريين" بيسموهم "العامية" و "الفصحى" ع التوالي، ورا الخبرا- و موش العلما- الأجانب. و على أي حال موقف "المتعلمين المصريين"، و قبلهم الخبرا الأجانب بيتعارض و نص "الإعلان العالمي لحقوق اللغوية" الصادر في لشبونة في سنة 1996، بصورة صريحة المساواة الكاملة بين جميع لغات البشر.

(2) "إدريس شاه" الصوفي الكبير كتب يقول: "بعد الديانة المسيحية جات الديانة المحمدية، و العربي الهزبل، أكال السحالي اكتسح بلاد "كاس جمشيد" المقدسة. و التقاليد الفارسية الشاعرية اللي فارس القديمة عرفتها بقت في خبر كان." و بعبارة "إدريس شاه" نفسه:

"After Christianity, Islam came. And the lank Arab, a lizardeater, overwhelms the land of the grail of Jamshid, and the Persians' idyllic traditions of old gone. "The Sutis"p.?,

(3) أحب أعيد هنا إن الإيرانيين بترجمو البسملة في الديانة المحمدية كذا: "بسم خدا باخشوانده مهربان" من غير إيمانهم ما ينقص شعرة لاستعمالهم إسم الإلاه الإيراني القديم (=الوثنى عند أتباع الديانة الإبراهيمية) اللي هو "خدا".

الفصل الثامن عشر

"الملح": اللغة القومية للمصريين المعاصرين

"جائز اتكلم لغات متعددة، بس فيه لغة واحدة باعيش فيها."

ميرلو بونتي

"فينومولوجيا الإدراك"

1-1 أهمية اللغة البشرية:

للغة البشرية أهمية، ما تُعلاش عليها أهمية ثانية، في تمكين الإنسان من رؤية العالم على ما هو عليه و تطويره في اتجاه مرسوم بشكل مُسبق، و بعبارة أدق، رصد معطيات data وحقائق faits و أبعاد العالم، dimensions سيان كان خارجي و لاً داخلي، كخطوة ضرورية لرسم صورة موضوعية، يعني صورة واقعية، زي ما هي في الواقع، و في نفس الوقت غير واقعية بمعنى زي ما ح تبقى عليه في المستقبل، يعني شوفان الساكن و تحته المتحرك في ذات الوقت. و دا تمهيد لوضع تصوّر عمومي للي ح يكون عليه "الموجود" في الوقت الحاضر. و هنا يكون علينا ي نساعد له لو كان ح يخدم استمرارنا our survival ي نقاومه، لو كان ح يادي لانقراضنا.

ولما الجدال كان هو اللي بيحكم المسيرة دي من موضوعة: thesis لنقيض الموضوعة: anti-thesis لتضفية: synthesis، فاللغة بتقوم في المسيرة دي بدور "الخازن-المراكم-الناقل" لنواتج رؤى البشر، في نطاق كل جماعة لغوية كمرحلة أولانية، و بتعبير أنثروبولوجي: المنظومة الثقافية القومية، من شخص لشخص، عن طريق نسق فونولوجي: phonologique، يعني ع المستوى الأفقي، و من جيل لجيل، عن طريق الكتابة بشكل رئيسي، يعني ع المستوى الرأسي. و في الإطار دا البروفيسور "ألان جاردنر"، صاحب "النحو المصري" Egyptian Grammar، اللي علمنا-ت-المصريات بيعتبروه "عمدة اللغة المصرية القديمة"، في مرحلتها الهيروغليفي، و بعبارة ثانية المرحلة اللي العلماء دول رسيو، من بدري على تسميتها "المصرية الكلاسيكية"، المعروفة عندهم بـ "المصرية المتوسطة" The Middle Egyptian يقول:

"الاكتشافين اليي الإنسان اتوصّل لهم، بشكل متتابع، الواحد وراء أخوه، ولوان المسافة اليي فصلت الأولاني عن الثاني، مسافة كبيرة هم:

أول اكتشاف هو فن الحديث (=الكلام) وتاني اكتشاف هو فن التدوين (=الكتابة). والاكتشافين دول بيشكلو المرحلتين الرئيسيين اليي الإنسان مربيهم في طريقه الطويل باتجاه الحضارة. فاستخدام الإنسان للأصوات المنطوقة بشكل مفهوم خلاه يتبادل أفكاره ورغباته واستفساراته، وي زملايه م البشر. أما التدوين اليي قام على نفس الأساس، فاستبدل الرموز الصوتية برموز مرئية، وبالتالي وسّع نطاق الاتصالات بتاع الإنسان على مستوى الزمن والمكان، الاتنين سوا"¹

2-1 خاصية من خواص النوع البشري:

الدراسات اليي اللغويين الأمريكيان، بالذات، عملوها في النص الأولاني م القرن العشرين، بتثبت إن "اللغة المنطوقة"، خاصية بتخص الإنسان دون ن عن كل الأنواع الثانية اليي عايشة معنا على ظهر الكورة الأرضية.

والطريف إن "آل كيلوج" (=أبو كيلوج): Les Kellog، و دول لغويين معروفين، فشلو، هم الاتنين، في سنة 1939 في "تعليم" القردة-الشامبانزي اليي سموها "فيكي": Vicki، اللغة الانجليزي، مع إنهم كانوا مربيها وي أطفالهم، اليي قدرو "يلقظو" بطبيعة الحال لغتهم الأم. وفي وقت لاحق "آل جاردنر"، ظنو إن عجز "فيكي" عن لقطان اللغة البشرية، راجع لعدم قدرتها على التحكم في مخارج الألفاظ وبالتالي إنتاج الكلمات. وع شان كذا اتجهو لتعليم القردة "فاشوك" لغة الصننج-الحرس (=الصم-البكم). و دي المحاولة اليي فشلت هي روى.

والحقيقة إن كل المحاولات اليي جرت في السبيل دا، وضّحت عدم قدرة القردة، مهما كانوا قريبين منا (خريطة الجنوم بتأكد اشتراكهم معنا إحنا البشر، في 99% م الجينات) على استعمال النسق اللغوي بشكل خلاّق: تخليق تعبيرات جديدة ما طرقتش ودانهم قبل كدا، وداع العكس من قدرة أي طفل بشري.

معنى القول إن "الاكتساب اللغوي بيقتض وجود جهاز تشريحي وعصبي-فسيولوجي: un équipement anatomique et neurophysiologique، ومع عمل الجهاز دا، عند الشخص البالغ، نص الكورة، وبتعبير أقل دقة، بدرجة بسيطة، لकिन أكثر فاعلية،

الفص الشال م المخ، يحدد، بصورة غالبة، العملية اللغوية لشبه مجمل quasi-totalité اليمينايين droitierrss و غالبية العسراوين، الأمر الي ينفي وجود علاقة ظاهرة بين التجنيب اليدوي latéralisation manuelle و التجنيب الي يخص القدرة اللغوية".²

2- 1 ضرورة اللغة الأم:

لـ "اللغة الأم" ضرورة مزدوجة للفرد و المجتمع في نفس الوقت. فبالنسبة للفرد، "اللغة الأم" هي الي بتكفل بنقل الطفل من "كائن طبيعي"، و بلاش نقول "حيوان" لـ "كائن ثقافي" والأحسن "إنسان"، يقدر يستوعب الي راكمته جماعته البشرية طول عهودها و ارتحالاتها واحتكاكتها. و دا الأساس الي يقدر يضيف عليه إبداعاته. و كلنا عارفين إن البشرية ما عرفت ش عباقرة صُنع كثير، لآكن نظير كدا عرفت آلاف العباقرة العمي. يعني "الودن" أهم بكثير في عملية تكوين/ تخليق الإنسان، و المسار العصبي-السمعي أعقد بمراحل من نظيره البصري. والبروفيسور "ماريا مونتسيري" بتقول:

"إذا الطفل فقد القدرة دي (آلية اكتساب لغة أم) و ما اتمكن ش يسيطر على لغته القومية Langue Nationale (و دا مصطلح يوازي بالتقريب مصطلحنا المرغوب: لغة الأم. ب.أ.). بصورة تلقائية فمعنى كدا إن الطفل دا موش ح يقدر يقوم بأي عمل فعّال في عالم البشر. والأكثر من كدا، ما كناش ح نلاقي عندنا حضارة من أي نوع".³

أما بالنسبة للمجتمع و الأدق الجماعة البشرية، فاللغة بتعتبر قوة تماسك a cohesive force⁴ و كل الي يرتبط بالتماسك دا م التضحية في سبيل رموز الجماعة البشرية دي (حتى قياس مرفوعة على صاري نموذج) للإيمان بالذات الفردية و الجماعية (المروءة و الشهامة نموذجين) للتفاني في الفعل و التحقق و الانجاز، بالنسبة للدول/ القومية و الجماعات القومية داخل الدول دي.

و جازع شان كدا، يعني في ضي الدور المزدوج دا للغة القومية/ اللغة الأم، بالنسبة للفرد و المجتمع، نلاقيها عرضة للإستهداف: الهجوم و القمع، و رميها، في حالة اللغة القومية للمصريين المعاصرين، "بصفات تحط من شأنها، بين الي بيتكلموها، كلغة أم، ذات نفسهم" زي البروفيسور "نيلوفر حائري" أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة "جون هوبكنز" بالولايات المتحدة ما لاحظت في كتابها الروعة "لغة متقدسة و أهالي". و المقصود باللغة الأم/ اللغة القومية، بطبيعة الحال، هو

"اللغة المصري الحديثة" (=اللمح)، حسب تعبري الخاص، و لو ان سيادتها سمتها: "اللغة العربية المصرية"⁵

و دا الوقت إيه المقصود بمصطلح "اللغة الأم"؟

أهمية السؤال دا كامنة، بصفة رئيسي، في مستوى الثقافة السائدة في مصر. الثقافة دي الي بتفطّمنا إن "اللغة الأم" Muttersprache بالنسبة للمصريين المعاصرين هي "الفصحى". وبطبيعة الحال، العالم المتمدن و العالم الي بيعافر لاجل يتمدن يعرفو أكثر من ستة آلاف و 700 لغة مختلفة، حسب إحصاء "معهد سمر Summer للغات"،⁶ من بينها الانجليزي والصيني و الهندي و الأمازيغي و الكردي إلخ، لكن ما يعرف ش لغة اسمها "الفصحى". و واضح إن المقصود، بطبيعة الحال، بعد مروه خلال منشور "المبالمغات البدوية" المشهورة عن الأعراب، هو اللغة العربية، لغة القراء و الحديث النبوي و الشعر "الجاهلي" و الأموي و العباسي إلخ، دا من يمة، من يمة ثانية مافي ش لغة نقدر نوصفها بأنها فصيحة - و سينا دا الوقت من مبالغة أفعل التفضيل - له؟

ع شان الي نقدر نوصفه بالفصاحة هو الإنسان الناطق باللغة دي و لاّ اللغة ديكها، زي "سحبان وائل" الي مشي في المثل العربي الي بيقول "أفصح من سحبان وائل". و أظن ما في ش حد عاقل يقدر يقول إن أي شاويش في الجيش الملكي البريطاني يملك فصاحة "وليم شكسبير" لمجرد إنهم بيتكلمو و يكتبو بنفس اللغة الانجليزي!

و المعنى المقصود، في تصوري من تأكيد الخبرا الأمريكان، و وراهم "أكاديمينا" على إن "اللغة العربي"، الي بيسمّوها و يوصفوها بالفصيحة، و في الغالب الأعم "الفصحى"، هي "اللغة الأم/ اللغة القومية" للمصريين المعاصرين هو: اللغة الي "مفروض" تكون لغة أم/ لغة قومية بالنسبة لهم. بس "المفروض" حاجة و "الموجود" في الواقع حاجة ثانية. و حجتنا هنا وصفية، يعني علمية و موضوعية: descriptive ما هي ش لا إرشادي و لا وعظي: prescriptive، يعني ما لهاش لا دعوة و لا مدعوة بـ "المفروض".

2-2 الاكتساب:

شاورت أكثر من مرة في دراساتي المنشورة و غير المنشورة، على حدين سواء، على إن الفرق الجوهري بين اللغة الأم/ اللغة القومية و بين اللغة الأجنبية كامن في "إكتساب" اللغة الأولانية

و"تعلّم" اللغة الأخرانية. و حقيقة الأمر إن البحوث والدراسات الحديثة حولين القدرات الإدراكية المبكرة للمولود، رسيّت بنا من بداية البداية على إن "الكائن البشري L'être humain متزوّد من لحظة الميلاد بنسق متخصص للتعامل وي الأصوات البشرية (=الكلام)... والأطفال الرّضع بيكشفو عن حساسية مبكرة للغاية للاختلافات بين المدخول اللغوي والمدخول غير اللغوي (في ودانهم). زيد على كذا إنهم بيكشفو عن حساسية، من مزغرهم لخصايص متعينة للغة الأم.⁷ و جازي النسق دا هو اللي خلى البروفيسور "مونتسيري" تقول - وي علما كتير تانيين - بوجود "إستعدادات فطرية عند المولود للتعامل وي الرموز اللغوية، وإلّا الطفل الرضيع اللي اهله ساكين جنب محطة سكة حديد كان طلع، بدل ما يتكلّم، يصفّر!". و بالتالي فالإكتساب اللغوي بييجي نتيجة لـ "تفاعل بين مقتضيات معرفية عمومية: contraintes cognitives générales و قدرة حواسية-حركية عمومية sensori-motrice générale و لوازم لغوية و ضرورات بيئية."⁸

و قرّيب خالص صادفت باحث فرنساوي جاد، هو "بينيدكت بواسون" اللي بتقول إن البحوث الحديثة بتثبت إننا بنبتدي "نكتسب" لغتنا الأم، واحنا أجنة في بطون أمهاتنا، فالجنيين 1- بيقدرو يتعرّف على كل تغير يدخل ع الأصوات اللي بتطرق ودنه. 2- بتصدر عنه استجابات تفضيلية لصوت الأم.⁹

و في الصدد دا "نعوم تشومسكي" يقول:

"الطفل السوي بيكتسب المعرفة بتاعته (و اللغة البشرية بتعتبر نسق معرفي على درجة ملحوظة م التركيب) نتيجة لتعرّضه بشكل خفيف، و من غير تمرين خصوصي، للغة أم. وهنا يقدر من غير ما يعمل مجهود بالمعنى، يستخدم بنية مشبكة م القواعد الخاصة و المبادئ الموجهة في سبيل نقل أفكاره و مشاعره للغير، و دا الأمر اللي بيخليه يولّد جواهرم أفكار جديدة و إدراكات و أحكام ذكية."¹⁰

و بطبيعة الحال القدرة على "استيعاب اللغة القومية/ اللغة الأم بتسبق قدرة الطفل الرضيع على انتاجها بوقت طويل.

أواخر خمسينات القرن الماضي شهدت فتح في دراسة الاستيعاب اللغوي. و الفتح دا جا نتيجة من نتايج ظهور أدوات نظرية و منهجية جديدة. و دا اللي اتضح وي بزوغ فرع جديد في

"السيكولوجية المعرفية" هو علم "السيكولوجيا-اللغوي التطوري" Psycholinguistique developementale. ودا الفرع الي "اعتمد في نفس الوقت على التحليلات اللغوية و النتايج الي علم "البيولوجيا-العصبي": Neurobiologie اتوصل لها، و نماذج الذكاء الصناعي، ودا الأمر الي زوّد الفرع دا بمعطيات سلوكية قعدت تزيد غنى و تنوع كل شوي، عن التطور (=النمو) اللغوي عند الأطفال.¹¹

2-3 مراحل متجانسة:

المعطيات و النتايج و الكشوفات الي "السيكولوجيا-اللغوي التطوري" اتوصل لها، بتحط إيدنا على تجانس ملحوظ في الزمن و النظام الي ييمشي بهم ظهور المراحل الرئيسية للاكتساب اللغوي عند الانسان. فكل الأطفال في كل بقع العالم المعروف "بيكتسبو"، في ضل الظروف الطبيعية، أساسيات النسق اللغوي بتاع لغتهم الأم leur Langue maternelle في وقت قصير بصفة نسبية. و تشكيل النسق اللغوي دا بيتدي من أواخر السنة الأولانية من عمر الطفل الرضيع، مع إنتاج أول كلمات مفهومة و وظيفية ما بين 4-5 سنين. ففي السن دا الطفل بيقدر، في حقيقة الأمر يتقن أساسيات نسق صوتي و بالتحديد فونولوجي phonologique، و يعرف بدرجة أقرب كثيرم الصحة معاني و شروط استعمال آلاف الكلمات و يستخدم بصورة صحيحة، معظم الصيغ الصرفية و النحوية للغة. و دا موش معناه إن مرحلة الاستيعاب بتنتهي عند النقطة دي.

2-4 الطفل و اللغة الأم:

البحوث الي "مهلر" Mehler، هو و زملائه، عملوها، بتشاور، بصفة ملحوظة، على إن الأطفال الرضع يقدر و يفرّقو بشكل مَرَهف بين المنبهات اللغوية المختلفة، الواحد عن الثاني: يستجيبو بشكل مختلف لأصوات لغتين زي الفرنسية و الروسي من ناحية، و يكشفو عن تفضيل أصوات لغتهم الأم من ناحية ثانية.¹²

و خلّونا نسمع الي د. "ليل أحمد" ذكرته في المجال دا:

"ما اتوفرتش في مصر كلها مدرسة واحدة كنت أقدر أروحها عشان اتعلم بين جدرانها القراية و الكتابة بلغتي القومية يعني اللغة الأم: Mother Tongue بالنسبة لي، يعني اللغة الي باتكلمها في البيت، و كل الناس بيتكلموها في "الكاهي-را" (=القاهرة)، أقصد اللغة الي باتكلمها بطلاقة ما يعلاش عليها، و نلاقيها غنية بعدد ضخّم المفردات المشحونة بإيقاعات موسيقية

وطبقات صوتية للساهها قادرة تلمس مني شغاف القلب، بصورها والغازها وفوازيها ومقاطع غناويها، اللي لعنا على ايقاعاتها ألعاب طفولتنا. وما في ش أي سبب ثاني يسوغ الامتناع عن تحويل اللغة "العربية-المصرية" للغة كتابة، خلاف الأسباب السياسية. (التأكيد من عندي. ب.أ.). والوضع دا يتوازي بالتقريب وي وضع الطلاينة ولاّ الفرنسيين لوقونفسهم عاجزين عن الكلام بأي لغة ثانية سوى الطلياني الفرنسي، ع التوالي، ومع كدا يبصويلاقونفسهم مجبورين يكتبو باللغة اللاتيني، وبس ما في ش غيرها.¹³

2-5 المران بالنسيان:

التيارات الحالية في البحوث حولين الإدراك انحولت يم اكتشاف، العلماء يسموه - ساعات - "المران بالنسيان" L'apprentissage par oubli ففي واقع الأمر كل الأطفال قادرين بصورة كمونية على لقطان كل التباينات الفونوتيكية المستعملة في اللغات البشرية المنطوقة حولين منهم. فالطفل الياباني يقدر يلقط، على سبيل المثال، التباين بين "الرا" و "اللام"، ودا اللي يشكل صعوبة كبيرة للبالغين اليابانيين. ليه؟

ع شان التباين دا ما يئاثرش على معاني الكلمات في اللغة الياباني، يعني بعبارة ثانية، ما يشكل ش جزء م النسق الفونولوجي phonological للغتهم. ونفس الأمر بيحصل عند الطفل الرضيع الأسباني، اللي يقدر يميّز بين الحرفين "س" و "ز"، يعني بين حرف الصغير المهموس ونظيره المجهور. مع إن الفرق و الأدق التباين بينهم يسقط من لسانه لما يكبر، يعني لما ينضم، ككيان ثقافي جديد للجماعة الأسبانية. و عندنا نلاحظ إن الطفل الرضيع يقدر ينطق حرف "p" في الشهر الأولانية من عمره، لकिन الحرف الشفوي المهموس دا يشكل له صعوبة كبيرة، و بعبارة اصطلاحية "منطقة وعرة" لما يكبر. و كذا لك الأمر وي حرف "الثاء"، اللي يقدر ينطقه بسهولة ملحوظة، و زيد على كدا، يميل لتحويل كل "س" يصادفها لـ "ثا". ودا بيتضح على سبيل المثال في رد الطفل على التحية دي: "إزيك". فيكون رده بالترجيح: "اللاه يثلملك".

لاكن بمجرد استيعابه للنسق الفونولوجي بتاع لغته الأم، تلقاه يكشف عن عجز واضح ومشروع عن نطق الحرف دا، و يجبر مدرس العربي يزق فيه:

- طَلَعَ لسانك في "الساء"، ويكون يقصد الـ "السا"، الي ما يبشكل ش جزء م النسق الفونيمي للغة المصريين المعاصرين، زيه، بالظبط، زي "اللام" عند اليابانيين و "السين" عند الأسبان.

و بالطريقة دي الأطفال يفقدو قدرتهم الي كانوا بيحوزوها في رضوعتهم (لو سمحتولي أغلط و انحنت الكلمة دي على وزن طفولتهم)، و بعبارة أدق الأطفال بيتحركو يم اختيار التباينات الي بتربط بلغتهم الأم، و بس، و بالتالي يتقلوم "المرونة" الفطرية، خلال النسيان، لاكتساب بنيات أشد جمود لآكن أكثر فاعلية.

3-1 بين اللغة القومية و اللغة الأم:

ما في ش فرق كبير بين المصطلحين، بس السياق هو الي بيميل بالواحد يم المصطلح دا و لاً المصطلح دو كها ت. فالمصطلح الأولاني مقبول أكثرع المستوى السياسي-الاجتماعي، و الثاني ع المستوى العلمي اللغوي. فالفرنساوي لغة أم و في نفس الوقت لغة قومية بالنسبة للفرنساويين و كذلك الأمر بالنسبة للروسية بالنسبة للروس و الصينية بالنسبة للصينيين... إلخ. و لو أن المصطلح الثاني: اللغة القومية أقدم (من أيام الثورة الفرنسية المجيدة، بالنسبة للغة الفرنسية) لآكن ما دخل ش نطاق الحقائق المستقرة، الي بتشاو رع الامتداد الجغرافي الاجتماعي للغة دي إلاً و ي بدايات القرن العشرين.¹⁴

و دي علي أي حال، الي الطفل "بيكتسبها"، زي ما اتضح لنا، قبل ما ينتظم في مدرسة. يعني الأطفال في بلاد الدنيا الواسعة بيروحو المدرسة، و هو "ملاك" لجوهرة أد إيه نفيسة، الي هي لغتهم القومية/ لغتهم الأم. و يتعيّن ع المدرسة، لو كانت تستحق الاسم دا، "تأكد عند الطفل" الي اكتسبه" و "إتملك زمامه" يعني الي يعرفه قبل ما تعلمه الي ما يعرف هوش". زي البروفيسور "مورين مورفي" ما قالت مرة. لآكن المدرسة في بلادنا - وكافة دور التعليم عندنا - بتحوّل التلميذ من "مالك" للغة أم (=لغة قومية) لـ "سادن" (=خدام) للغة أجنبية.

و الحقيقة "اللغويين بيتفقو، بصفة عمومي، على إن المحاولات الأولانية لـ "فهم معاني الكلماتcomprehension de mots، بتحصل في سن يتراوح ما بين ثمانية و عشر-ت - أشهر، و في نفس الوقت الأطفال بيتدو يستجيبو لأوامر و نواهي متعينة. في حين إن إنتاج الكلماتproduction de mots بييجي في وقت لاحق. و بعد كذا الكلمات التقليدية بتندي

تظهر، بصفة عمومي، في سن يتراوح ما بين 11 و 13 شهر. أما "نفجر الكلمات" explosion du vocabulaire، حسب تعبير اللغويين السيكلوجيين فيحصل في سن يتراوح 18 و 20 شهر¹⁵، وهنا نلاحظ ملاحظتين: التعميم الزايد La sur-généralisation، لما الطفل يسمي كل حيوان بيمشي على اربعة "كلب"، و التخصيص-الزايد La sous-généralisation، لما يقصر كلمة "ششب" ع الششب الي أمه بتلبسه.

و في الفترة دي نقدر نلاحظ إن الأطفال يقدر و ينتجو لغة خصوصي اللغويين السيكلوجيين بيسموها "اللغة التلغرافية: Langue télégraphique، و دي بتميز بالخلو من الكلمات الوظيفية (أدوات الجر و العطف و الأفعال المساعدة و الضماير المفصلة إلخ). في البداية الجملة/ المنطوق بتكون من كلمة واحدة، مثال: "مم" (و تعني "أنا جعان"/ عايز أكل) و في سن عشرين شهر، الطفل الرضيع، و دي سمة شبه-كوكبية-quasi-universelle، بيتدو يعبرو عن رغباتهم باستعمال كلمتين اتنين، مثال: "pas pain و encore gâteau عند الفرنسيين و عندنا: "تلب باب"، و معناها بالتقريب، "فيه كلب واقف ع الباب". أما بداية بسط قواعد النحو الحديت: grammaticalisation فتيجي في وقت لاحق.

و اللغويين السيكلوجيين لاحظو إن الطفل بيستعمل في الفترة دي "القياس" على نطاق واسع. فالطفل الفرنسي يقدّر يغلط و يقول: Ils sontaient، بدل الصح عند الكبار: Ils étaient، و يقدّر يغلط و يقول: J'ai pris و دا قياس على J'ai répondu etc. و الطفل الانجليزي J'ai rendu، J'ai vendu، J'ai défendu، بدل rendu، و كذا. و الطفل الانجليزي يقدّر يغلط و يقول: I goed، قياس على I divided و كل الأفعال اللينة weak verbs، الأكثر شيوع في اللغة الانجليزي، بدل الصح: I went و يقدّر يقول: geese بدل: geese، قياس على الصيغة الأكثر تردد ع اللسان الانجليزي. و عندنا الطفل يقدّر يغلط و يجمع "ولد" على "ولاديد"، قياس على صيغة "مفاعيل"، زي "مناديل" و "مواويل" و "دلاديل" إلخ، و دي صيغة أكثر تردد بينا من صيغة الجمع الثانية: "أفعال"، زي "أولاد".

من كل الي فات، يا هل ترى نقدر نوصل للنتيجة دي، الي الحر الفقير شايفها حتمية؟: "اللغة الي اخبرا الأمريكان، و وراهم "الأكاديميين المصريين" - و القوسين هنا بهدف التحفظ - بيسموها "عامية"، هي اللغة القومية/ اللغة الأم للمصريين المعاصرين. و بالتالي يكون

دول و دوکھام، رَسْخو و سَیْدو خرافة م الخرافيف الي مالیه حیاتنا و واقعنا الحي لحد الزرار،
ومترعاهم فوق م الزرار.

طيب لو اتفقنا بشكل موقت ع الأقل إن الاسم دا: "العامية" غير صحيح، فيا هل ترى إيه
الإسم الأصح لها؟

3-2 في أسامي اللغة القومية/ اللغة الأم

للإسم أهمية كبيرة، فالإسم هو الي بيورينا الأشياء، و لولا الإسم ما كناش شفتنا الي موجود
تحت عينينا. فالفقر الي بعض اللغات بتعاني منه، في أسامي الألوان، زي "اللعق"، على سبيل
المثال، ما بيعني ش لا أكثر و لا أقل، من كون اصحابها ما هم ش شايفين ألوان متحددة، و جايز
الشبكية بتاعتهم بتقدر تلقطذبذباتها، لآكن يتنهم عاجزين عن شوفانها، لحد ما يوصلو، بعون حد
و لا محدود، لاسم/ أسامي، مثال: "موف"mauve، "طوبي"، "عسلي"، "بصلي"، "سُكري"،
"هافاني"، و دي أسامي الألوان الي "اللمح"، خلّقتها من قريب.

و بطبيعة الحال، البنية الثقافية بتحدد مفهوم/ صورة الي بنشوفه. فأمة تقدر تشوف "كيان
إنساني" بس ما تقدر ش تسميه غير "حُرمة"، و أمة تانية مجاورة تقدر تسميه "ست". و أظن
الفرق واضح بين الاسمين بدرجة كافية، تعفيني من تضییع أي وقت في الوقوف عنده.

حقيقة الأمر، اللغة المنطوقة في مصر، الي المصريين المعاصرين بيستعملوها في أداء كافة
طقوس حياتهم اليومية، سيان في أماكن العمل، من غيطان و ورش و أسواق و دور تعليم إلخ،
حظّيت بعدد م الأسامي جايز يعزع الحصر. من بين الأسامي دي، الذاكرة تقدر تستعيد الجاي:

"المصرية الدارجة" Colloquial Egyptian { "شارل عيسوي" 1954 }¹⁶، "العربية
المصرية المنطوقة" Spoken Egyptian Arabic { "هيلاري وايز" 1975 }¹⁷، "العربية
الدراجة" { "طاهر عبد الحكيم" 1986 }¹⁸، "العربية المصرية" { "ويلسون بشاي" 1959 }¹⁹،
"اللهجة المصرية/ العامية المصرية" { د. نفوسة زكريا 1980 }²⁰، "العربية" { قاموس أكاديمية
"ريال" الأسبانية 1992 }²¹، { "العربية الحديثة" دونالد ريدفورد 1995 }²²، { "عربية مصر
المنطوقة" Spoken Arabic of Egypt { د. إبراهيم أنيس " 1941 }²³، { "العربية المصرية
الدارجة" Egyptian Colloquial Arabic { "مركص حنا" 1967 }²⁴، { "العربية
المنطوقة" Spoken Arabic "كريستين برستاد" 2000 }²⁵، { "العامية المصرية" / "اللهجة

العربية العامية" د. أحمد عيسى 1939}،²⁶ {"العربية المصرية" ريتشارد هاريل "1957}،²⁷ {"العربية الدارجة/ العربية المصرية د. "توفيق برج" 1992}،²⁸ {"لهجة القاهرة العربية" La dialecte arabe du Caire "فرنر فيسكيل" 1990}،²⁹

و دا الوقت، نقدر ندخل تقسيم أولي ع الأسامي دي، بالطريقة دي:

(أ) أسامي "الأكاديميين المصريين" - والقوسين للتحفظ - سموها اللغة القومية للمصريين.

(ب) أسامي "الأكاديميين الأجانب" سموها لنفس اللغة دي.

تاني تقسيم نقدر ندخله ع الأسامي دي هو:

(أ) أسامي بتميل لاعتبار لغة المصريين المعاصرين "لهجة".

(ب) أسامي تانية بتميل للنظر لها بصفقتها "عامية".

بس على أد الأسامي دي ما بتختلف، كل إسم عن أخوه، على أد ما بتتفق على وجود "إتصال"

بين اللغة دي، سيان سموها "لهجة" و لآ "عامية" و بين اللغة العربية الكلاسيكية (القديمة). و دا

سليم، ففيه "إتصال"، موش ما في ش، و الأدق فيه درجة م "الإتصال" بين اللغتين. بس الدرجة

دي، زادت في إطار الثقافة السائدة في مصر لحد ما طسمت، عن طريق التجاهل، "إتصال" تاني

أهم و أعمق و أكثر منطقية، اللي هو "الإتصال" بين اللغة الحية دي - أيا كان اسمها - والطبقة

التحتية: Linguistic Substratum، اللي كانت موجودة ع اللسان، يعني متعاشة في مصر، قبل

"اللعق" ما تدخلها وي الغزاي/ المستعمرين/ المستوطنين العرب في أواسط القرن السابع م.ع.م،

و هي المرحلة الثالثة من تطور لسان المصريين: اللغة القبطي.

على إن "التجاهل" دا، ما هوش عن سهو و لا جهل، و دا في تصوري الخصوصي، اللي بيفرق

{الأكاديميين الأجانب} عن "الأكاديميين المصريين"، و دا بافتراض حسن النوايا، بطبيعة الحال،

عند ولاد بلدي.

في حوار بيني و بين باحث لغوي هولندي شاب، مش فاكر اسمه دا الوقت، سنة 2002 في

"جمعية الكاهرا للغويين"، و دي جمعية بتضم صفوة "الأكاديميين المصريين" المتخصصين في

اللغويات، في جامعات مصر م جامعة الكاهرا لحد "الجامعة الأمريكية" - والقوسين للتحفظ -

سألت بكل أدب:

- ما انت ش شايف فيه صلة بين "العامية" (=اللمح) و بين اللغة القبطي؟

بصيت لقيته اترفز جامد و قال بحسم:

- ما في ش أي صلة من أي نوع بين لغة ميتة زي القبطي و بين لغة حية زي "العامية"؟

و بطبيعة الحال ردي ما اتأخرش كتير على سيادته:

- غريب من باحث شاب، حتى لو كان هولندي، لما يجزم بالشكل دا في أي قضية تنطرح،

لأول مرة قدامه!

و مديت إيدي على دورية ألماني كانت موجودة معاي بالصدفة، اسمها *Der Islam*³⁰

وسألت:

- عدّيت ع الفصل دا في العدد دا م الدورية دي؟

و فتحت الدورية ع الفصل اللي كتبه البروفيسور "فيرنر ديم" بعنوان: "Studien Zur

Frage des Substats im Arabischen، و في الفقرة نمرة 37 البروفيسور "ديم" وقف قدام

"الطبقة القبطية في لهجات مصر".

و كان اللي حصل: سيادته نزل عليه سهم "أمون"، لا نطق و لا شفق. و ح ارجع للموضوع

دا في وقت لاحق.

4-1 هل لغتنا القومية (=اللمح) ي لهجة ي عامية لغة العربي (=اللعق)؟:

"اللمح" هل هي "لهجة"، زي الخبرا البريطان، ما قالو في النص الأولاني م القرن العشرين،

و لاً "عامية"، زي الخبرا الأمريكان ما قالو، في النص الثاني منه، و للساع لحد دا الوقت بيقلو في

بحوثهم، اللي أقدر أقول إن الحر الفقير متابعتها لحد يعني شبه معقول؟

في البداية أحب أعيد للأذهان إن حدود "اللهجة" بتتداخل، في أوقات ما هي ش قليلة، و ي

حدود "العامية". و ع الأقل دا اللي البروفيسور "سيمون بوتر" بيشاو عليه بوضوح بالطريقة

دي:

"العامية و اللهجة بيتلاقو و يختلطو و ي بعض في "كوكني" العاصمة "لندن"³¹

تمام زي الاستعمار البريطاني ما اتداخل و ي الإستعمار الأمريكي، الأشد شراسة لمصر،

فالأولاني هو اللي بدا تعريب مصر، و الثاني هو اللي كَمَّل عليه، و إذا رفعنا مصطلح "تعريب"

واستبدلناه بمصطلح أدق: "تسيم" مصر، ح نلاقي نفسنا رسينا على إن الهدف بتاع الإستعمارين

القديم و الجديد كان واحد.

4-2 بنيتين دلاليين مختلفين:

"اللهجة"، وكذلك "العامية" يشيلو اختلافات كمية عن اللغة الأم. الاختلافات الكمية دي بتدور في نطاق الدلالات، وساعات، ماهي ش قليلة في نطاق استعارة المفردات والتعبيرات، زي اللي كان سايد بينسا في وقت م الأوقات: "ألسطا"، "ألاجا"، "إستينا" إلخ. واللفظيات: Phonetics، زي اللي بنقابله في الإنجليزي: I won't, I shan't, I can't etc.

لاكن لما الأمر عندنا كان داير في نطاق أوسع، و الاختلافات كيفية، ع المستوى النحوي والصرفي و الفونولوجي و الدلالي، يبقا احنا قدام لغتين موش لغة واحدة، بمعنى لغة أم اللي هي "اللعق" و بنتها: "لهجة"، زي الخبرا البريطان، بصورة رئيسية، ما قالو، و لأ لغة قومية، اللي هي برده "اللعق" و مستوى من مستوياتها: "عامية"، زي الخبرا الأمريكان، بصفة أساسي، ما قالو وللصاع يقولو لحد دا الوقت، وع الأقل دا اللي أستاذنا د. "إبراهيم أنيس" ذكره في رسالته لنولان شهادة الدكتوراة من جامعة "لندن". و دي الرسالة اللي ما ظهرت للنور في مصر يعني ما اترجمت ش عندنا من بؤونة/ يونية 1941، لحد تاريخه، لسبب أظن القراي/ السامع الكريم يقدر يخمنه لنفسه بسهولة كافية. و دا الوقت ننصت لأستاذنا "أنيس":

"دا اللي ممكن يكون عليه الحال فيما يتعلق بالألفاظ. لآكن يتعيّن علينا النظر للغة دي (= "اللغة العربية المنطوقة في مصر"، حسب توصيف سيادته، و "اللمح"، حسب الحر الفقير) ك لغة مستقلة ع المستوى النحوي و الفونولوجي و اللفظيات (الفونوتيكيا). و اللغة دي لها بحد ذاتها لهجتها المتعددة الأكثر سيادة بينها هي لهجة "الكاهرا" (التأكيد من عندي. ب.أ.)³²

الاختلافات الأكثر عمق و الأشد جذرية و الأغوط منطقية إتناولتها في دراساتي وبحوثي، المنشورة و غير المنشورة، على حدين سوا، و لو سمحتولي ح أقف لحظات قدام الاختلافات الدلالية بين اللغتين. و قبل ما اخوض في الموضوع أحب أشاور بطرف صبايعي ع العبارة البليغة بتاع البروفيسور "جون ليونز":

"لكل لغة بنيتها الدلالية."³³

في البداية أحب أسأل:

- يا هل ترى "أبو" في التعبير المعروف في "اللمح": "حسن أبو علي" هي "أبو" في التعبير المعروف في "اللعق"، اللي يقول: "أبو عمار"؟ ودي كنية الرئيس الفلسطيني الراحل "ياسر عرفات"

نرجع نسأل: مين "أبو" مين في التعبير المصري، وبطريقة ثانية أوضح: "مين ابن مين؟" ح نلاقي الجواب بالفم المليان:
- لأ. "حسن" هو اللي "إبن" علي، موش "أبو" علي، زي "المتعلمين المصريين"، ما هم راسين أربع وعشرين قيراط.
من زاوية ثانية: "هل عمار" إبن "ياسر؟
الجواب:

- أيوا "عمار" إبن "ياسر. وبالتالي نقدر بكل بساطة، نكني "ياسر" بـ "أبو" عمار.
أمال إيه المقصود بـ "أبو" في التعبير المصري؟
بطبيعة الحال تحديد الوظيفة النحوية للكلمات في الجملة/ المنطوق، هو اللي يساعدنا في رسم المقصود و تعيين المعنى: وهنا نبص نلاقي بين "أبو" و "علي" موش علاقة مضاف ومضاف إليه، زي ما هو الحال في الجملة/ المنطوق بتاع التعبير العربي، لآكن علاقة أداة ملكية و الاسم المملوك، بمعنى "بتاع علي". و بطبيعة الحال الكلمة الوظيفية function word "بتاع"، مقبوليتها: son acceptabilité منخفضة، لعدم شيوعها، و جايز و لا حتى ورودها في "اللمح"، من ناحية، و من ناحية ثانية عدم وجودها في "اللعق"، لا هي و لا أي بديل لها. ففي "اللعق" نقدر نكوّن عبارة من مضاف و مضاف إليه، للدلالة على صيغة ملكية، زي:
"وردة البستان".

لآكن ما نقدرش نتتج جملة/ منطوق نحوية صحيحة و واضحة، بدرجة كافية، من مضاف ومضاف إليه، لو الاسمين (=المضاف و المضاف إليه) كانوا من أسامي العلم، زي "حسنُ علي".
لآكن التعبير الموازي في الألماني، و كل اللغات اللي خطت خطاوي واسعة في اتجاه التحليلية، بالاعتماد على أدوات ملكية مفصولة، مقبوليته عالية، مثال:

Friedrich von Hügel

(الفيلسوف الحداثي و اللاهوتي الألماني المعروف)

و العلاقة النحوية دي، بتاع "اللمح" بتتضح أكثر لما نقابل تعبيرات من نوع:
"أبو شقرة"، "أبو فروة"، "أبو لاسة حرير" إلخ.

و بطبيعة الحال، دراستي للغة المصري القديمة في مرحلتينها الهيروغليفي والقبطي ساهمت في تمكيني من رؤية العلاقة النحوية، و خصوصي في المرحلة القبطي، فعندنا في المرحلة دي نقابل أداة الإضافة: NTE، اللي بتوازي في الفرنسي: de و في الألماني: von و في الإنجليزي: of. و معروف إن الأداة دي ما لهاش نظير في "اللعق"، و بتستبدلها، بعلاقة "المضاف و المضاف إليه". "كتابُ محمد". و معروف مرة ثانية، إن حركة "اللعق" يم "التحليلية" خلّقت أداة مفصولة، اللي هي: "حق" في اللهجة الحجازية، مثال: الكتاب حقي (=كتابي).

بس الطريف إن "اللمق" في مرحلتها القبطي بتعرف ضمير ملكية: Ποτ (=بو بتلات نقط تحت "البا") و معناها يوازي "بتاع" {في حالة جمع الشخص الثالث (=الغائب في نحو "اللعق")}
أرجع و أسأل:

هل كلمة "دغدغ" في "اللمح" هي "دغدغ" في "اللعق"؟

الجواب الصريح: لا.

إكمن "دغدغ" عندنا جاية من مصدر تاني غير "دغدغ" عندهم، بالتالي المعني هنا غير المعني هنالك. إزاي؟

"دغدغ" في "اللمح" بتندرج في تصنيف صر في مهم للغاية، وزنه هو "فعلل"، و ناتج في الغالب عن تكرار الحرفين بتوع الفعل الثنائي، مثال: ملم، شمشم، مصمص، بصبص إلخ
بس "دغدغ" هنا نتج عن تكرار حرفين "اللمح" قدرت تستخلصهم من "داغ" في التعبير idiom المصري المعروف: "جابه داغه". فلقينا عندنا فعل جديد، يكشف عن معناه على لسان المصريين المعاصرين في العبارة اللي بتقول:

- دغدغ دماغه بخرزة الفاس / بإيد الهون / بالشومة إلخ

أما كلمة "دغدغ" في "اللعق" فمعناها:

"...الدغدغة تجميش في مواضع من البدن كأخص القدم و الإبط يهيج له الضحك".³⁴

يعني كلمة "دغدغ" في "اللعق" توازي في المعنى في "اللمح" عندنا إيه؟

ح ازعل أوي لو ماجاني ش رد صح.

و بطبيعة الحال اختلاف البنية الدلالية بين اللغتين دول: "اللمح" و "اللعق"، الي الخبر الأنجلو-أمريكان، راسهم و ألف سيف ليفرضو علينا تصورهم بأنهم لغة واحدة، واضح وعريض. و يحتاج قاموس خصوصي مصري-عربي، لآكن اسمحو لي أسوق قدام منكوا قائمة قَصيرة أوي في ضل ديق الوقت و المطرح:

- بطح في "اللعق" = رمى ع الأرض. في "اللمح" = عَوَّر في الدماغ
- سخط " " = كره " " = حَوَّل من حالة لحالة أقل: طويل / قصير،

جميل / قبيح، حي / حجر إلخ

• شن " " = "وجه الغارة على قوم من كل جانب، و بطبيعة الحال كلنا عارفين في "اللمح" "الصوت المكروه الي بيطلع م المنخير.

• شنب في "اللعق" = برد فهو "شانب و شنب" و كلنا عارفين في "اللمح" الشنب الي ساعات نربيه و ساعات ما نربي هوش.

• ريم في "اللعق" "نوع م الغزلان، و أصل الكلمة "رثم"، لآكن "ريم" في "اللمح" عكارة فيها لزوجة على وش أي سايل زي الماية.

- ريرب في "اللعق" = قطع من بقر الوحش. في "اللمح" = تختخ.

5-1 ضرورة التنوع الثقافي؛

في بداية الحديث ذكرت إن العالم يعرف في الوقت الحاضر ست آلاف و 700 لغة، بسر اللغويين يبحذرو من احتمالات انقراض ثلاث-الاف لغة خلال القرن الحالي: الواحد والعشرين، أتمنى بطبيعة الحال، "اللمح" ما تكون ش بينهم. و مع كل كذا، ففيه أسباب تخلي الواحد يحط إيده على قلبه، و دا في ضل الي الأجانب المغرضين بيعملوه فينا، بسهولة، ما تقل ش عن سهولة قطع السكينة للزبدة، نتيجة مباشرة لسيادة و الأدق لتسييد "ثقافة سامية" أقل تطوُّر و أقل تحضُّر في مصر من يمة، و ترحيب/ قبول/ لامبالاة "المتعلمين المصريين" بالسيادة دي.

و يكفي ني في المجال دا أشاور على موقف "المتعلمين المصريين" من "المشروع القومي" (أكيد موش القومي المصري) لمحي أمية الأميين، و دا المشروع الي ييوازي، في التطبيق الحالي، محي "الهوية القومية" للمصريين بصفتهم دي، يعني بصفتهم مصريين، وعبارة تانية فرض الإبادة الثقافية Cultural genocide على أقدم أمة في التاريخ الإنساني: الأمة المصرية.

فاللغويين يعرفون إن محي الأمية، اللي الفرنساوي بتسميه، بصورة واضحة، ما فيها ش لا لبس و لا التباس: alphabetisation، و بعبارة فنية أكثر، "حشفرة الكلمة/ الجملة المكتوبة، يعني تمكين "الأمي" من حل الشفرة اللي الكلمة/ الجملة بتنطوي عليها: decode، يعني تحويله من عاجز عن/ لقادر على قراءة المكتوب، يعني من illiterate لـ literate. ومعنى القول: لو الهدف من محي الأمية هنا كان برئ و نزيه و وطني، زي الدعاي ما بيعلنوا، لكانو علّمو "الأمي" يكتب و يقرأ:

- أنا إنسان/ أنا مصري/ أنا قناوي/ أنا فلاح إلخ

لاكن لما يبتدو و يتتهو بتعليمه يقرأ و يكتب:

- أنا عربي!

تبقا المسألة حوّدت بعيد عن هدف محي الأمية، و دخلت دهليز تاني خالص، جايز بيان لـ "المتعلمين المصريين" حاجة، و هو في جوهره حاجة ثانية.

و بطبيعة الحال محاولتي في الحفاظ "اللمح" بتصب في إطار الدفاع عن حق المصريين المعاصرين في الاستمرار كأمة مستقلة متميزة، يتنفّسوا ثقافتهم القومية، و يعتزوا بوطنهم و يتصلوا بجذورهم في وادي النيل و أفريقيا المتوسطة، بدل المحاولة اللي بيرعاها الأجانب المغرضين، في سبيل "إكساب" المصريين المعاصرين ثقافة و لغة و هوية عدوينهم التاريخيين م العرب الساميين سكان أسيا غرب (=غرب أسيا)، اللي هي ثقافة و لغة و هوية أقل تطوّر.

و محاولتي في السبيل دا، اللي بدت تظهر للناس في سنة 1985، يعني من ربيع قرن و يزيد على هيئة دراسة، بعنوان "اللغة المصرية الحديثة"³⁵، بتصب في ضرورة "التنوع الثقافي" اللي بيعتبر في تصوري الخصوصي "البنية التحتية" اللي بيقوم عليها أي خلق و كل إبداع في أي مجال من مجالات النشاط الانساني.

فخلال كتابتنا باللغة القومية/ اللغة الأم بتاعتناح نكون اتحوّلنا من سدنة (=خدم و حشم) للغة متقدسة لـ "ملاك" للغة دي، حسب تعبير البروفيسور "حاتري"³⁶.

و في الصدد دا نصت للمستشرق و الأدق المستعرب السويدي المعروف "إنجفار ريديبرج" في "إي-ميل" شخصي بعته للحر الفقير يوم 9 طوبة/ يناير 2005:

"لاكن الحق معاك - بالتاكيد - في إن فرض اللغة العربية المتدونة أُنحر التطور في ميادين كثير في مصر".^{37،}

في نفس الصدد نقرا الي كتيبه المؤرخ المصري المعروف د. "ليل أحمد" بعنوان "الثقافة العربية لمحي الأمية" الي جاي بعد ترجمته:

"م الغريب بدرجة ملحوظة إن نشر و فرض الثقافة العربية دي في إطار محي الأمية بياخذ بصورة متزايدة و منتظمة شكل نوع م الامبريالية الثقافية و اللغوية ... و دا بيجري تحت اسم التعليم و الوحدة العربية و توحيد أمة العرب. و لما مسيرة الثقافة العربية دي من محي الأمية كانت ماشية بصورة ثابتة و عنيدة، ما تعرف ش لا هواة و لا رحمة في كافة أجزاء العالم العربي، فالثقافات المحلية بتتعرض، بصفة مستمرة للإستصال، و بالتالي فقدراتها في الإبداع الثقافي و اللغوي بيبقا محكوم عليها بالصمت غير المكتوب. و احنا منتظر مننا نسقف لكل دا بدل ما نحتج عليه، زي ما كنا ح نعمل لو الأمركان داير حولين أي إمبريالية و لأ أي سيطرة سياسية ثانية غير دي".^{38،}

5-2 اللغة القومية و الأجنب:

مرئنا على ضرورة اللغة القومية/ اللغة الأم لاصحابها، الي هم في حالتنا دي "المصريين المعاصرين"، لكن الضرورة دي بتصادف قصاها أهمية ما تقل ش عن الضرورة دي في درجة حدتها بالنسبة للأجنب بشكل عمومي و المفرضين منهم بشكل خصوصي. و أطن الحر الفقير، موش ح يكشف سر خطير لما يذكر في المقام دا إن فريق علمي وصل مصر، في سنة 1974، من جامعة "كاليفورنيا". و الي حصل اتصل بي وسيط يعرض عليّ أشتغل، مع الفريق دا، نظير مبلغ خيالي (25 ضعف مرتبي في الوقت دا)، في جمع المفردات و التعبيرات من جميع كفور و نجوع مصر و بطبيعة الحال كافة المدن في طول مصر و عرضها. و الي حصل و الي كان سألت الوسيط د. "س. صبحي": الي الفريق دا ح يجمعه بمعاونة الناطقين الأصليين باللغة القومية/ اللغة الأم ولهجها المختلفة دي ح يتنشر، كمان في مصر، ولا بس في أمريكا؟

الوسيط راح و رجع بالجواب دا:

- لأ. موش ح يتنشر، في مصر، ع شان المشروع دا يخص جامعة "كاليفورنيا".

ردي الي يعرفوني يقدر و يخمّنه و يومها اتصورت إن جميع "المتعلمين المصريين" ح يرفضو زبي لكن الريح ياما خانت عشم المراكبي.

اشتغل وي الفريق دا عدد كبير م " المتعلمين المصريين " مكَّنه م الخروج من مصر باتنين مليون مفردة و تعبير مختلف من كافة دخانيق مصر ، حسب الشاعر "أحمد اسماعيل" ، اللي للساع حي يتنفس . و أكيد أكيد الدمعة فرت وقتها من عينين "غفيرة مصر" .

5-3 هل لغتنا القومية ممزقة للمنطقة؟

الطرح بتاعي اللي بيقول: "اللمح" هي اللغة القومية/ اللغة الأم، الحقيقية للمصريين المعاصرين، ما بيعني ش بحال م الأحوال، إن الطرح بتاعي إنغزالي زي "المتعلمين المصريين" ما بيروّجو، بالعكس دا طرح توحيدي. إزاي؟

ع شان { "اللمح" ماهي ش حكرع المصريين فـ "العامية المصرية" وبالتحديد "الكاهرية" (بالكاف و موش بالقاف) ما عادت ش حكرع المصريين لوحدهم، فهمي في الوقت الحاضر اللهجة الأوانية بعد "الفصحى" في كامل الوطن العربي. وطبع ن الفضل في دا راجع لريادة الانتاج الدرامي المصري: مسرح سينما، مسلسلات تلفزيونية، دا غير الانتاج الموسيقي الغنائي. }

خمنو كدا الكلام بتاع مين؟

على أي حال ما هوش بتاع الحر الفقير، لآكن لشاعر وروائي تونسي من "صفاقس". وكتب الكلام دا في دورية مصرية.³⁹ و زي ما احنا شايفين الشاعر و الروائي التونسي شاف صح، يعني استخدم المنهج الوصفي، بصورة خلاقة، لآكن لما جاي يحلل الأسباب ما كان ش على نفس الدرجة في التشخيص. و دا جايز السر في ترديده لأسباب رايحة في الثقافة السائدة، من غير تدقيق كافي. فالسبب الأغوط في انتشار "اللمح" في المنطقة اللي بريتانيا سمّتها "العالم العربي"، كامن في رقي اللغة دي بالنسبة للغات/ اللهج في المنطقة، و بعبارة تانية "اللمح" رسمت للغات/ اللهج دي الصورة اللي ح يكونو عليها لو غادرو المرحلة اللي عايشينها في الوقت الحاضر. و اسوق في المجال دا مثال م الفونوتيكيّا: phonetics: تحويل الصائتين المدموجين: dipthong (aw) لصايت بسيط (o)، مثال:

وقف يا اسمر عندي إلك كلام،

هالبت ياللي بيتها فوق الطريق... إلخ

دا الوقت بدينا نسمع في الفضائيات م اللبنانيين نطق كلمة "اليوم" العربية القديمة، زي المصريين يعني كدا: "اليوم". فالعربي إما يتنهم واقفين مطرح ما هم ي يتحركو لقدام، يعني في النقطة الصوتية دي، ما في ش أي احتمال ثاني، سوى إن الصائتين المدموجين دول يتحوّلوا للأسهل: صايت بسيط، يعني للصورة الي "اللمح" كانت وصلت لها قبل كدا بوقت طويل. وعاير و ناير على كدا في كافة الظواهر اللغوية و الثقافية. و بطبيعة الحال، اللغة البشرية بتتغير بصفة عمومي، حسب قانون ماشي، ع العكس م القوانين الي بتحكم مسيرة، كافة المظاهر الثانية بتاع الثقافة: من مركب لأقل تركيب يعني للأبسط.

و البروفيسور "حائري" كانت أوضح و أشمل:

{العربية المصرية (=اللمح) بقت "اللغة المشتركة": *Lingua Franca* في العالم العربي خلال كافة التعاملات الشفوية} ⁴⁰

و دا الوقت الأسئلة الي كانت واقفة ورا الدراسة القصيرة دي، بصفة رئيسي هي:

(1) هل "اللمح" لهجة و لأ عامية، زي الخبرا البريطان و الأمريكان ع التوالي ما قالو، وبيقولو وراهم - مع كل الأسف - الي يسمو نفسهم أكاديميين بعد رجوعهم من بلاد برا متبرمجين ع العداوة للعلم و القومية المصرية في وقت واحد؟

(2) هل لـ "اللمح" صلة باللغة المصري القديمة؟ و إذا كانت فيه صلة فإيه طبيعتها؟

(3) هل لـ "اللمح" باللهج/ اللغات في المغرب العربي، و الأدق أفريقيا بحري) من ليبيا لحد

مراكش؟ و برده إيه طبيعتها؟

(4) هل لـ "اللمح" صلة باللهج/ اللغات في المشرق العربي، و الأدق غرب آسيا، وإيه

طبيعتها؟

(5) هل للغات/ اللهج عن يميننا و عن شمالنا صلة بالطبقات اللغوية التحتية، و هل وجود

صلة بين طرفين العلاقة دي هو الي يفسّر لنا وجود تشابه بين "اللمح" و بين لهج/ لغات غرب

آسيا و تشابه أكبر وي لهج/ لغات شمال شرق أفريقيا؟

دي أسئلة على جانب كبير م الأهمية، في تصوري، لآكن للساع محتاجة بعد الدراسة دي، الي

رسمت يادوب، سهم للإتجاه الأسلم، لجهود و جهود من أبناء مخلصين للعلم من يمة، و لمصر،

أعظم حقيقة سطعت في أفريقيا المتوسطة في الزمن القديم، من يمة ثانية.

إيبولوج

و ذا الوقت أحب أسأل يمكن لتاسع مرة: هل القبح الي موجود في الواقع بتاعنا، الي ما بقاش يسر لا عدو ولا حبيب، ماهوش موجود في حقيقة الأمر في دماغنا، إحنا "المتعلمين المصريين"، الي كان م المفروض علينا نخط نفسنا على راس أمتنا (المصرية بطبيعة الحال) في مسيرتها في اتجاه المستقبل بين كل الأمم وكافة الشعوب م الفرنساويين لحد البنغاليين، بالاستناد لكل العناصر الحية في ماضيها القديم؟

و إذا كنا إحنا المصريين بننفرد باحتقار لغتنا القومية/ لغتنا الأم،"" في إطار احتقارنا الشامل أكرر إحتقارنا الشامل - لثقافتنا القومية ورموزها ومظاهرها(نصب الموالد، زيارة القبور، التبرك بالأسلاف، الاحتفال بالسبوع بتاع المولود و اربعين المتوفي و طلوع التلات خمسان. نماذج) فهل للاحتقار دا صلة/ صلات بالدونية القومية الي مغولة، و بتغول أكثر و أكثر كل مدى، في علاقة طردية وي نجاح الخبراء الأمريكان و حلفاء-ت-هم المحليين في توسيع و تغميق و تجدير فرض الثقافة السامية بوشها الأشد تخلف: العربي في مصر؟ وهل للإحتقار دا والدونية دي صلة/ صلات بدرجة القبح دي الي بننفرد احنا المصريين المعاصرين بها بين الأمم المتقدمة والمتخلفة على حدين سوا؟

مراجع وهوامش:

- (1) "Egypt of the Pharaohs", Sir Allan Gardiner, Oxford University Press, 1974, p. 19.
- (2) "Nouveau Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langue", Oswald Ducrot & Jean-Marie Scheffer, Editions du Seuil, 1999.
- (3) "العقل المستوعب". تأليف: ماريا مونتسيري. دار لوجوس، ص 16
- (4) Britannica, V 22, p. 583.
- (5) "Sacred language, Ordinary People", Nilofer haery, Palgrave, Macmillan, 2000
"Classical Arabic is considered to be "pure" and this purity extends beyond the language itself and is articulated also in terms of moral virtue. By contrast lacking a historical relation with Islam or more generally with a nonmundane sphere of activity, Egyptian arabic is criticized as too permissive, promiscuous, even in comparison. Nevertheless, it is also the mother tongue of the very people who disparage it.", p. 38.
- (6) *Le Marché aux Langues*, Louis-Jean Calvet, Plon, 2002, p. 109.
- (7) *Comment la parole vient aux enfants?* edition Odile Jacob, 1996..
- (8) *Nouveau Dictionnaire*, Ibid.
- (9) *Reflections on Language*, Naom Chomsky, Pantheon Books, 1975, p. 4.
- (10) *Nouveau Dictionnaire*, Ibid, p. 507.
- (11) *Nouveau Dictionnaire*, Ibid, p. 511.
- (12) *A Border Passage*, Leila Ahmed, Penguin Books, 1999, pp. 282/3.
- (13) *Les Langues et Nations*, Daniel Baggioni, Editions nPavot, Paris, 1997, p. 77.
- (14) حديث خاص وي الحر الفقير.
- (15) *Nouveau Dictionnaire*, Ibid, p. 513
- (16) *Egypt at Midcentury*, Charles Eissawi, p
- (17) *Spoken Egyptian Arabic*, Hilary Wise, Publications of the Philological Society XXVI, 1975, Basil, Oxford, Blackwell.
- (18) "الشخصية الوطنية المصرية: قراءة جديدة لتاريخ مصر". دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع. ص 102.
- (19) *The Coptic Influence on Egyptian Arabic*, Willson Basta Bishai, Baltimore 1959 (a manuscript)
- (20) "تاريخ الدعوة إلى العامة في مصر". د. نفوسة زكريا. دار المعارف. 1980 طبعة ثانية.
- (21) *Diccionario de la Lengua Española*, Adobe, del ar. (=Arabe).
- (22) "Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times", The American University of Cairo Press, 1995, p. 57. (the modern Arabic-speaking population).

- (23) The Grammatical Characteristics of the Spoken Arabic of Egypt, June 1941, University of London, S.O.A.S. Thesis presented for the degree of Ph.D.
- (24) "Egyptian Colloquial Arabic, Morcos Hanna, Mouton, 1967.
- (25) "Spoken Arabic", Kristen Brustad, Georgetown University Press, Washington, D.C. 2000.
- (26) قاموس "المحكم". أحمد عيسى بك. مكتبة مصطفى البابي الحلبي 1939.
- (27) "Egyptian Arabic", Richard Harrell, Washington, D.C. October 1957.
- (28) Ägyptisch-arabisch für ausländer. D. Tawif Borg, Hamburg, 1992.
- (29) Dictionnaire Etymologique de la Langue Copte, Werner Vycichl.
- (30) Der Islam, Band 56 Heft 1 Begründet von C.H. Becker. 1979.
- (31) "Our Language", Simion Potter, Pelican Books, p.134.
- (32) The Grammatical Characteristics of the Spoken Arabic of Egypt. A photocopy of a typed script, Ibrahim Anis, p.VIII (An independent language which even has several dialects the most dominating of which is that of Cairo.)
- (33) John Lyons, p.55.
- (34) قاموس "المنجد" الأب: "لويس معلوف اليسوعي" الطبعة الخامسة. بيروت.
- (35) دورية "مصرية" العدد الثامن. كياك/ ديسمبر 1985.
- (36) Haery, Ibid, p.39.
- (37) A personal email from the Swedish Arabist "Ingvar Rydberg.
- (38) Ahmed, Ibid, p.282.
- (39) دورية "أخبار الأدب" يوم 10 أيلول/ أغسطس 2003.
- (40) Haery, Ibid, p.139.
- البروفيسور "حائري" شافت، بالاستناد لعلما وباحثين تانيين، إن "يرواسيا" Eurorasia (آسيا+أوروبا) ما طلغوش م العصر الوسيط، و بالتالي ما دخلوش العصر الحديث، إلا بعد ما اتحررو، هم الجوز، م اللغتين المقدسين: السنسكريتية و اللاتينية، ع التوالي، و اتحولو، لاستخدام اللغات الشعبية الدارجة، زي الهندية والكشميرية و الكندية و التاميلية إلخ في آسيا، و الألمانية و الفرنسية و الانجليزية إلخ في أوروبا. و دا الي البروفيسور بتسميه على امتداد كتابها و في طبائته: Vernacularization، و بطبيعة الحال، رأت، في المقابل، إن عجز منطقتنا عن دخول العصر الحديث، راجع لعدم قدرتها ع التحرر من قداسة اللغة العربية (=الفصحى).
- (41) نظير الاحتقار دا نبص نلاقي الي جاي:
- في يوم 21 أيلول/ فبراير 1952 البنغاليين نظمو مظاهرة ضخمة في العاصمة "دكا" للمطالبة باعتاد لغتهم الأم/ القومية (=العامة) يعني البنغالية لغة رسمية جنب اللغة الأوردية (=الفصحى) الي السلطات العسكرية في

"كراتشي" وقتها كانت مُصرّة تحتفظ بها لغة رسمية وحيدة للبلاد. و سقط ضحايا بالمئات برصاص البوليس في ديك الوقت اليوم في المظاهرة. و الضحايا دول هم اللي بشرو بفجر الاستقلال عن باكستان بعد التاريخ دا بـ 19 سنة. و بطبيعة الحال البنغاليين خلدو ذكرى ضحاياهم في نصب بيحجوه له في نفس اليوم من كل سنة. و دا اليوم اللي الأمم المتحدة خصصته للإحتفال باليوم العالمي للغات.

خلاصة

من كل ما أسلفنا نخلص إلى ما يلي:

الأمر في مصر ليس أمر أمية وتعليم ولا أمر جهل وعلم كما تذهب غناوي "المتعلمين المصريين" وخصوصاً كبارهم أى مثقفوهم وأكاديميوهم ومتخصصوهم الذين لا يملّون ولا يكلّون ليل مساء في المطالبة بمحو هذه الأمية لصالح ذلك التعليم، وهو ما يهبط فيما لو بلغ نهاية الشوط - إلى حد إقتلاع الثقافة المصرية القومية أى فرض الإبادة الثقافية على شعب مصر على نحو ما يسعى إليه الأجانب الغربيون منهم والشرقيون على حد سواء، في إطار استراتيجية مرسومة بعناية لا ينقصها الذكاء ويتفانى في سبيل تنفيذها - ويا للعجب! - "المتعلمون المصريون" دون استثناء واحد - في حدود علمنا - من أي عرق أو ديانة أو مذهب، وسواء أكان يعيش داخل مصر أو خارجها. وإنما الأمر أمر ثقافة قومية زراعية راقية مضطهدة "بفتح الهاء" تعاني من ضغط ثقافة أجنبية رعوية متخلفة مضطهدة "بكسر الهاء". وتتبدى الثقافة الأولى في لغة تحليلية أى أرقى من الوجهة اللغوية التاريخية واللغوية الوصفية. بينما تتكشف الثانية خلال لغة تركيبيه أى أدنى من نفس الوجهة وبنفس المعيار. وتتأسس الثقافة الأولى في الاتصال والاستمرار بينما تحيا الثقافة الثانية وتزدهر بالانفصال والانقطاع.

وبذلك نكون قد قفزنا قفزة واسعة. ولكن نحو عقل شعبنا المصرى ووجدانه في وقت واحد،

أليس كذلك؟

ولننصت قبيل الختام إلى هذا الموال المصرى الجنوبى مجهول المؤلف:

ياقايد النار عليّ.

وارمى الحطب يا يهودى.

خلى الصبا يا تدلىّ.

وبيان ضى العقودى.

وأن زغرطولى لأغنى.

وأفرح قليب الحزينة.

أنا عارف الى دغنى.

بدوى وراكب هجينه.

وليسمح قارئنا الكريم أن نصوغ في خاتمة الخواتيم دعوتنا في بيان نظنه بياناً حضارياً

ثقافياً على هذا النحو:

نلاحظ أن:

- المصريين استمروا يعتمدون على الزراعة لعدة آلاف من السنين وبالتالي فهم مستقرون

أى متحضرون. أما الساميون وخصوصاً العرب منهم، فظلوا يعتمدون على الرعى منذ ظهورهم على مسرح الشرق الأوسط القديم. وبناء عليه فهم بدو رحل أى أقل حضارة.

- المصريين شمسيون أى انتهوا إلى تقديس الشمس وابتدعوا التوقيت الشمسى الذى تبنته

عنهم الشعوب المجاورة في غرب آسيا وجنوب أوروبا. أما العرب الساميون فظلوا عند تقديس القمر - الأب، واعتمدوا التوقيت القمري واتخذوا الهلال شعاراً لدياناتهم، وقدموا بكاريم قرابين للإله القمر.

- المصرية بناء على ذلك، وبصفة رئيسية مرحلة حضارية ثقافية أرقى من "العروبة" التى

تحمل طابع الساميين القدماء في مرحلتهم القبلية قبل - القومية، تماماً مثلما تصطبغ الصهيونية بصفته قومية منعكسة بخصائصهم في مرحلتهم القبلية - بعد القومية.

- مصر أخذت تصبح منذ القرن الأول من عصرنا المعروف (= ق.م.) جسماً بلا رأس،

والأولى جسماً يحمل رأساً أجنبية متخلقة هي الرأس السامية، وهو الأمر الذى ازداد إيغالاً وتعمقاً

منذ أواسط القرن السابع م. ع. م. (= الميلادى) والثقافة السائدة في مصر حالياً تحمل طابعاً رئيسياً

هو طابع أجنبى وليس طابعاً طبقياً كما يزعم البعض، فضلاً عن أنها تعاند مجرى التاريخ الإنسانى

عندما تسعى إلى قسره على العودة إلى الوراء، أى أن يصبح المتحضرون أقل حضارة، وبعبارة

أخرى تنتصر الثقافة السائدة في مصر في الوقت الحاضر ومثلما فعلت في الماضي لسنن البداوة على أعراف الحضارة.

ونقدر أن:

- تاريخ مصر المدون الذى يبدأ على الأقرب منذ سنة 3200 ق.م (لوح/ صادود نارمر

يقوم على الاستمرار لا الانقطاع والاتصال دون الانفصال.

- المصريين لن يقيموا مصرتهم إلا إزاء "العروبة" كما حددناها سابقاً، تلك التى تحاول جاهدة منذ أكثر من أربعة عشر قرناً أن تسلب وتنهب وتدمر وتزور المصرية بصفة هذه المصرية عقلاً متعددًا ووجداناً مرفهًا وروحاً عاشقة للحياة وضميراً حياً يسعه أن يُعطى وأن يُبهج وأن يُضمد وأن يُواسى. ولإقامة المصريين لمصرتهم ضرورة مزدوجة: أن يزدهروا وأن تزدهر الشعوب المتاخمة لهم، عوضاً عن أن يتخلفوا مع المتخلفين ويسير الجميع فى طريق الإنذثار. و يستطيع المراقب النزيه أن يرصد أن فرض اللغة العربية المسماة بـ "الفصحى" فى مصر، ضمن فرض مجمل الثقافة العربية-السامية، أدى إلى بث الدونية القومية، فى عقل ووجدان المصريين المعاصرين، أى الانتصار للأجانب، إلى حد التعصب للآخر، وهو الأمر الذى يأخذ شكل الانتصار والتعصب ضد الذات، مما أسفر ولسوف يُسفر لمدد طويلة قادمة عن حرمان المصريين من بناء دولة عظمى اقليمية على الأقل، كانوا يستحقونها بالاحتمال لو تحرروا من دوتيتهم أمام المتخلفين أنفسهم، وأبرز مظاهر تخلفهم تتمثل فى حفاظهم على/ وتمسكهم بلغتهم "الفصحى" التى لا تزال تعمل بموجب حالات الإعراب الثلاثة (الرفع والنصب والجر) التى كنت تعمل بها اللغة الأكادية (السامية) قبل أكثر من أربعة آلاف سنة، فى حين أن قواعد التطور أسقطت هذه الحالات الثلاث حتى من السنة من يُسمون أنفسهم عرباً اليوم.

- الأوروبيين المحدثين ارتكزوا فى مغادرتهم لظلمات العصر الوسيط وفى استشراف المستقبل الوضاء على ماضيهم أى على الحضارة اليونانية -الرومانية. ونرى فى ضوء ذلك أن نرتكز نحن أيضاً، إذا كان لنا أن نغادر ذلك العصر الوسيط الذى لا تزال غارقين فى قاعه السحيق على ماضينا، أى على الحضارة المصرية -الكوشية، وبكلمة واحدة حضارة وادى النيل، وفى قلبها اللغات الهيروغليفية والديموتيكية والقبطية. ومعنى القول أن ندرس هذه اللغات فى مراحل تعليمنا الابتدائية والإعدادية والثانوية والجامعة، بما فى ذلك ما يسمى بالمعاهد الأزهرية وتلك الأكليركية على حد سواء. على أن يتم تدريس هذه اللغات القديمة بـ "اللغة المصري الحديثة" - "اللمح" - إلى جانب كافة العلوم والأداب والفنون بطبيعة الحال، مع إفساح صدرنا للتعددية اللغوية التى تثرى ثقافتنا، أعني تدريس اللغة النوبية فى جنوب مصر لأبنائها وكذلك اللغة السيوية فى شمال غرب البلاد للسيويين، وذلك على سبيل المثال لا الحصر. ولا استخدام التوقيت المصرى المشهور بالقبطى عوضاً عن التوقيتين الأجنبيين الهجرى والجرىجورى أى العربى - السامى والأوروبى، ولوضع أبجدية جديدة نكتب بها "لغتنا المصري الحديثة".

ونستهدف أن:

- نسهم في تحرير كافة القوميات والجماعات القومية في منطقتنا كالمصريين والنوبيين والسيويين والبجاويين والأكراد، بل واليمنيين والحجازيين أنفسهم من وطأة "العروبة" تماماً مثلما نأمل في تجاوز الإسرائيليين لساميتهم أى نقل الجميع إلى مرحلة والأولى مراحل أرقى. وهذه مقدمة لا غنى عنها لتقدم المنطقة تحت رايات الحق والخير والجمال، فالأرقى أكثر غيرية أى أكثر إنسانية والمتخلف أشد ظلماً وقهراً واستبداداً وبعبارة أخرى أبعد عن الإنسانية، ونسترشد في ذلك بتجارب كافة الشعوب التى نفضت عن كاهلها الثقافات الأجنبية الخائفة لثقافتها القومية كالفلندين إزاء الثقافة السويدية، وتلك التى أزاحت عن عقلها وعن روحها الثقافة الأجنبية المتخلفة كالأسبان إزاء الثقافة العربية وتلك التى تمسكت بثقافتها القومية كالهنود إزاء المغول، وتلك التى تطور ثقافتها الموروثة كمعظم شعوب الكرة الأرضية.

ختام

صادفت الآراء التي انتهت إليها في هذا الكتاب بعد إعمالي للمنهج العلمي واستقصائي للمعلومات الموثقة في مصادرها الأولى في لغاتها الأصلية، سواء أكانت قديمة أو حديثة، قدر ما أتاحة لي الدهر، مصيرين رئيسيين اثنين: الصمت أو الانتحال Plagiarism.

ولسوف أبدأ بردي على نموذج للصمت عن إسم الحر الفقير، وهو ردٌ نشرته تحت عنوان "حول القرابة بين الهيروغليفيه و"العامية" (نشرت في العدد التالي مباشرة من المجلة التي سيرد ذكرها في إطار الرد)

قرأت يامعان المقابلة التي أجرتها مجلتكم الموقرة "أخبار الأدب" في عدده الأخير الصادر يوم 24 أغسطس/ مسرى 2003 مع الدكتور "محمد بدوي" و خلال المقابلة جاء ما يلي:

(س: في تقديرك هل لحظات الضعف هذه هي التي تجعل كثيرين يُنادون إما بعزلة مصر أو بالعودة إلى الفرعونية و الكتابة بالعامية لأنها إبنة الهيروغليفيه؟

ج: ...الثقافات لا تُخذ بقرار من مثقف ولا بقرار حتى من حاكم، فهي تبطن حياة الناس وتنظمها وتصوغ أحلامهم ورؤاهم و بالتالي الدعوة إلى الفرعونية، وهي شكل من أشكال القول بالمركية، و ثانياً هي شكل من أشكال العبث حتى في التفكير و أخطاء علمية. هناك إدعاء بأن العامية هي إبنة الهيروغليفيه و هذا ليس صحيحاً على الإطلاق، و ليس هناك شئ متعالٍ على التاريخ اسمه مصر الفرعونية القديمة، حتى مصر الفرعونية ها تكوين تاريخي معقد وطويل...ص (6)

{أود أن أبدأ تعليقي هنا بشرطٍ منهجي قد تغفر هذا المحرر أو ذاك أن يغفل عنه، لسبب أو لآخر، لكنه يتعذر أن نتجاوز عن هذا الإغفال عندما يقع من أستاذٍ جامعي مثل الدكتور "محمد بدوي"، و أقصد بذلك الشرط ضرورة أن يضع النص المنقود بين قوسين و أن ينسبه لصاحبه قبل أن يعرض له سواء بالتأييد أو بالتفنيد. و معنى القول ألا يسمح لنفسه بصياغة ما يُريد نقده، حتى لا يقوده وعيه أو لا وعيه إلى صوغه بصورة تيسر عليه عمله كناقده له، خصوصاً و أن الشخص الذي قال باتصال "العامية"، - كما يدعوها الأكاديميون المصريون، سيراً على نهج أكاديميين والأولى خبراء أنجلو- أمريكيين - باللغة المصرية القديمة، ليس مجهولاً، و لن يُضيف ذكر اسمه أو

ذكر كتابه إلى شهرته كثيراً، خاصة وأنه لم يسع إليها يوماً، ربما لعلمه "أن شهرة الباحث في عصره إنما يرفع سؤالاً جوهرياً حول قيمته"، كما قال يوماً "كيركجيرد". ومع ذلك يعرف كثيرون أن أول من قال بذلك الاتصال على هذا النحو: أي علاقة البنية بين اللغة المنطوقة في مصر في الوقت الحاضر وبين المصرية القديمة، أو الهيروغليزية إذا فُضِّل أي "أكاديمي" هذا المصطلح، هو الحر الفقير، ولا أبالغ إن قلت أنه الوحيد الذي قال بذلك بين المصريين والأجانب على حدٍ سواء. ولقد صاغها في دراسة نشرتها له مجلة "القاهرة" عدد 163 يونيو/ بؤونة 1996 وأعاد نشرها في مطلع السنة الحالية في الطبعة الجديدة لكتابه "حاضر الثقافة في مصر".

و أعود فألخص فرضيتي على هذا النحو:

"اللغة المنطوقة في مصر أي لغة الحديث اليومي هي امتداد طبيعي للغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الرئيسية: الهيروغليزية والديموتيكية والقبطية، وهذه الصفة يجوز أن ندعوها "اللغة المصري الحديثة" أي المرحلة الرابعة في تطور لسان المصريين. وهذه اللغة "اللمح" مستقلة على المستوى النحوي والصرفي والصوتي وفي أحيان كثيرة الدلالي عن سائر اللغات السامية وخصوصاً العربية والعبرية، وإن لم تكن منفصلة كلغة حامية أي أفريقية عن هذه اللغات، وخصوصاً في الجانب الدلالي أي استعارة المفردات وتحوير معانيها" ص 180 من "حاضر الثقافة في مصر".

وهكذا يتضح أن الأمر كان أمر نتيجة صاغها الحر الفقير على هيئة فرضية بعد مقارنة لغوية جادة بين ظواهر نحوية وصرفية وصوتية ودالية تشترك في معرفتها "اللغة المصري الحديثة" مع اللغة المصرية القديمة في هذه المرحلة أو تلك من مراحل تطورها. وهي المقارنة التي لم نكن لنستطيع الإبحار في أوقيانوسها أو عقد لها لو لم نمتلك أدواتها، وخصوصاً ما يتعلق منها بالإلمام باللغات القديمة. وهي المقارنة مرة أخرى التي لم يشأ أن يعرض لها د. بدوي لا بخير أو شر، ولم يجد في جُعبته سوى وصفها بأنها "إدعاء" ثم عاد كي ينعتها بأن "هذا ليس صحيحاً على الإطلاق". وهنا يكون د. بدوي قد تصور أن "وصف" سيادته و"نعتة" هذين يشكلان حجتين دامغتين في نفي الفرضية التي تقول بالامتداد الطبيعي بين القديم والحديث في لسان المصريين!

و تلك فرضية يجوز لهذا الباحث أو هذا الناقد أن يقبلها أو يرفضها مثلما فعل الناقد والباحث "أحمد ريان" في قراءته لديوان "يوميات مدينة مكسورة الجناح" للشاعر "سمير عبد الباقي" ص 172 إذ قال:

"... في مرحلة تشهد تحول اللغة العربية الفصحى و خروجها التدريجي عن أنماطها البلاغية التقليدية للدرجة التي تجعل باحثاً هو "بيومي قنديل" يرى أن اللغة المنطوقة في مصر اليوم هي امتداد طبيعي للغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الرئيسية: الهيروغليفية و الديموتيكية والقبطية، أي أننا نعيش الآن في المرحلة الرابعة في تطور لسان المصريين... ونحن لا نريد أن نصل إلى وصل إليه ب.ق...."

و هكذا مارس السيد "أحمد ريان" حقه في الرفض لكنه لم يتوسع في رفضه إلى حد صوغ ما يرفض بطريقة تسهّل عليه مهمته.

و لضيق الوقت أعود كي أقول أن "اللغة المصري الحديثة" ورثت عن جدتها الكبرى أي الهيروغليفية سمة لغوية غاية في الأهمية في مجال النحويات، ألا وهي "التحليلية" بمعنى استبدالها لنهايات حالات الأسماء (الإعراب) case endings بـ "ترتيب الكلمات": word-order في الجملة و الأدق المنطوق utterance في سبيل تحديد وظيفة الكلمة من فاعل و مفعول و مضاف إلخ في جملتها أو منظوقها. و نعرف من كتاب "اللغة المصرية القديمة" للبروفيسور "أنطونيو لوبرينو" - جامعة كاليفورنيا - ص 51 أن اللغة المصرية القديمة تخلّت عن "التركيبة" أي نظام تغيير النهايات الإعرابية أي إضافة نهايات معينة إلى الكلمة لتحديد وظيفتها في جملتها "فيم قبل التاريخ"، وهي الحالات التي لا تزال اللغة العربية الكلاسيكية أو "الفصحى"، كما يُسميها مدرسو أقسام اللغة العربية في جامعات مصر و آخرون عديدون بل و كذلك اليونانية الحديثة والألمانية بواقع ثلاث للأولى و أربع للثانية.

و غني عن الذكر أن خط التطور اللغوي يتجه إلى التخلي عن هذه النهايات، فلقد كانت خمس نهايات في اليونانية القديمة و ست في اللاتينية و ثمان في جدتهم الكبرى السنسكريتية. و معنى القول أن لغة المصريين كانت منذ خمسة آلاف سنة على الأقل و لا تزال أكثر تطوراً من اللغات اليونانية الحديثة و الألمانية و كذلك العربية الكلاسيكية التي يريد خبراء و لا أقول علماء

أنجلو-أمريكيين أن يفرضوها و الأولى أن يستمروا في فرضها على عقل المصريين المعاصرين ويسير في كعوبهم "أكاديميون الأعزاء"

و غني عن الذكر مرة أخرى أن معظم اللغات الحية تتجه إلى أن تُصبح لغاتٍ تحليلية، وقد سارت لغات عديدة أشواطاً طويلة في هذا السبيل، و أخص بالذكر هنا اللغات الفيتنامية والصينية والانجليزية والدانمركية والسويدية والعبرية... إلخ

أما ربط انبثاق تصوّر جديد للأمور بمراحل الضعف التي توفر مناخاً للدعوة إلى "العزلة والعودة إلى الفرعونية و الكتابة بالعامية"، فهذا مستوى من التنظير العالي مما أعجز عن مجاراته أو حتى فهمه. {

لكن القرار الأساسي كان - وليس في طوعي أن أغفر لنفسي التحلي بالتواضع الكاذب أو التردد في أن أقول بالفهم المليون - سوء الفهم. و يبدو أن الأمر انطوى، منذ البدء على تراكم أعقد من قدرات "المتعلمين المصريين"، بمن فيهم أكاديميوهم، أي أولئك الذين يتلقون/ يرضعون تعليماً يضعه الأجانب المفرضون، أي "الغربيون المستعمرون" على الاستيعاب. و يكفي أن يرنو المرء إلى الساحة الثقافية كي يجد قادة الفكر في مصر في الوقت الحاضر يضمون شخصيات من أمثال "م.أ.العالم" الذي ألحقه البلاط العسكري الحاكم في مصر في سلك الخدم و الحشم في ستينات القرن العشرين و "ن.ح. أبو زيد" الذي ارتأى أن يكتب عن "الشافعي" دون أن يفقه إلى المعلومات الأولية عن "قاضي الشريعة"، و مع ذلك يرمي "نسرین تسلیمه" بالجهل بمبادئ و مقاصد الشريعة في مؤتمر دولي انعقد في برلين خلال منفاه نصف الاختياري و د. "ز. النجار" الذي توظفه مؤسسة "الأهرام" الناشطة مع مثيلاتها من مؤسسات - و إن استقلت ببراعة فائقة و تخطيط محكم و إغراءات تكاد تستعصي على المقاومة - في سبيل تزييف و عي الجماعة المصرية أي إخضاع أبنائها لذلك البلاط العسكري الحاكم، إلى جانب كتائب الوعظ و التفسير و الإفتاء سواء من "دكاترة الجامعات المصرية" و على رأسها "جامعة" الأزهر أو أولئك الذين انتدبوا أنفسهم بأنفسهم لتلك المهام "العظام"، حتى يستشعر الشاؤم.

و لعل الأمر راجع في جانب منه على الأقل، إلى أنني أبدو بدعوتي هذه و قد انتدبت نفسي للنطق بلسان من لا يملكون لساناً: "الأميين" أو فلول المصريين القدماء، و بعبارة أخرى أولئك "المنعاصين" ببقايا أصداء تراث قومي عظيم، يُؤكد لنا "علماء" - و القوسان يهدف للحفاظ -

غريبون أنه صار بائداً، لا يملك لنفسه مكاناً أجدر من المتاحف! أضف إلى ذلك أنني أجد نفسي مضطراً في حالات ليست قليلة إلى النطق بلغة أصفها وصفاً علمياً موضوعياً منزهاً عن الغرض متعففاً عن الهوى، بأنها "أجنبية" أي "اللغة العربية" التي تنتمي إلى الفرع السامي من العائلة الحامية-السامية أمام "المتعلمين المصريين" أي أنصاف المصريين وبالتحديد: المصريين-الساميين كي أطلب منهم أن يعترفوا بما يُشبه المستحيل: أولئك "الأميون" أو "الجهلاء" - كما دعاهم الشيخ الدكتور "طه حسين" نفسه - أرقى منهم، وبالتحديد أكثر علماً وأرهف وجداناً منهم. ومعنى القول أنني كنت أقدم أوراق اعتمادي سفيراً لـ "منبوذين" في بلاط "براهمة"، وبقيلٍ من التجاوز سفيراً لعبيد عند سادتهم. ولم أكن أعوّل في قبول هذه الأوراق إلا على نزاهة نفر، مهما كان محدوداً، من أولئك "البراهمة"، تلك النزاهة، بل وتلك الشجاعة التي تستطيع إيقاظ ضمائرهم وشحذ عقلايتهم إلى حد الاعتراف بأن هؤلاء "المنبوذين"، ليسوا أقل منهم، بل وعلى العكس، أفضل منهم. ودع عنك المصالح المستقرة من أزمنة طويلة التي أضافت بعداً آخر إلى تراكم الأمر، وألقت بعراقيل إضافية في طريق مثل ذلك الاعتراف الذي لا أزال أراه ضرورياً لإنقاذ المصريين، بمن فيهم "المتعلمون المصريون" أنفسهم من الانقراض بصفتهم هذه أي بصفتهم مصريين.

في "جمعية القاهرة للغويين" Cairo Linguistic Society وفي الجمعة الأخيرة من شهر برمودة/ إبريل سنة 2002، إن لم تخونني الذاكرة، صال المحاضر الرئيسي د. أ. منصور أستاذ علم الجراحة في إحدى جامعات الوجه البحري و جال طالباً بتدريس الطب في جامعات مصر باللغة القومية أي باللغة العربية "الفصحى"، مثلما تفعل إيطاليا وفرنسا وإسرائيل... إلخ، إذ تُدرس الطب بلغاتها القومية. وعقب المحاضرة مباشرة طرحت سؤالاً هو:

- ماهي اللغة القومية؟

ولم انتظر جواباً، إذ مضيت نظراً لأن معظم جمهور الجمعية إن لم نقل كله، من الدكاترة المتخصصين في "اللغويات"، إلى تحديدها بالتفريق بينها وبين اللغة القومية استناداً إلى مقولة الاستيعاب/ التعلم، مما يقول به "اللغويات السيكلوجي" psycholinguistics، وطلبت من السادة الحضور باعتبارهم متخصصين في اللغويات أن يقدموا اعتراضاً واحداً على ما قلت. ولم

يطل صمت الدكاترة الحاضرين طويلاً إذ انبرى أحدهم ليقدم نفسه بأنه د. "م. حسن عبد العزيز" -لغوي و يقول بعد أن تأملني في صمت تام لمدة نصف دقيقة:

-الكلام دا ينطبق على كل اللغات، فيها عدا اللغة العربية "الفصحى".

ولما سألت سيادته عن السبب/ الأسباب وراء ذلك. أجاب "اللغوي":

-ع شان اللغة العربية هي لغة "القرءان".

حقيقة الأمر أن المرء يجد نفسه مضطراً في كثير من الأحيان إلى أن يُكرر ما سبق أن قاله مرة بعد أخرى، نظراً لأن "الأكاديميين المصريين" لا يملكون الوقت الذي يمكّنهم من متابعة ما يدور في الساحة الثقافية لبلادهم من حوارات و نقاشات و سجلات، حتى تلك التي تتصل بتخصصاتهم فهم مطمئنون إلى أن الحكمة مخلوقة من أجلهم دون سواهم.

و بطبيعة الحال، لم يسمعوا أن "دونالد ريدفورد" عالم المصريات الذائع الصيت و رئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة "تورونتو" في كندا، و أحد الذين تتخذهم الموسوعة البريطانية مرجعاً لها في مجال المصريات (طبعة 1988) حاز نزاهة عالية و ضميراً حياً جعلاه يقرر ذات يوم بأن:

"السعي وراء المعرفة، خلال انتهاج منهج علمي أكاديمي يقوم على التعليل المنطقي، إنما يعتمد على الفطرة السليمة (=حاسة التمييز) التي يحوزها كل البشر، و ينطوي على قدرٍ من البساطة أكثر مما يظن معظم الناس، و بالتالي، فالسبيل إليه مفتوح أمام الجميع. وإذا كان المحترفون يُؤدون، بصفة عامة، عملهم في هذا المجال أو ذاك بصورة أفضل من غيرهم، فإن ذلك ليس راجعاً إلا إلى أنهم يكونون قد قضوا وقتاً أطول في المِران. لكن ذلك لا يمنع أن يفتق ذهن الهاوي المنزه عن الهوى عن حلٍ بارع لمشكلة عويصة بدرجة عالية نصادفها هنا أو هناك." (مقدمة "ريدفورد" لكتابه "أخاتون: الفرعون المارق").

قلت أكثر من مرة و أعود مضطراً قد أقول أن قداسة أي نص في أي لغة لا يستطيع أن يمد قداسته إلى هذه اللغة أياً كانت. حقاً "التوراة" مقدسة عند المؤمنين بها، من بني إسرائيل، و لكن كتاب "مكان بين الأمم" لمؤلفه "بنيامين نتانياهو" لا يحمل أي قدر من القداسة عندهم لمجرد كتابته بنفس اللغة التي كُتبت بها "التوراة" أي العبرية. و نفس الأمر يصدق بحذافيره - و لم لا - على الضفة الأخرى. فـ "القرءان" مقدس كنص، و لكن قداسته تأبى الامتداد كي تشمل كتابات "مسليمة" أو "سجاح" أو "أبو لهب" (و أرجو ألا يُصححني أحد و يقول: "أبي لهب") أو

كتابات أي من السيدين الصحفيين "أنيس منصور" و "محمود السعدني"، لمجرد كتابتها بنفس لغة "القرءان"، أي اللغة العربية، سواء أكانت "فصحى" أو غير ذلك.

و بطبيعة الحال لم أتمكن من التعبير يوم ذاك عن أي من مثل هذه الأفكار أمام "جمعية القاهرة للغويين" التي أستطيع أن أرصد بظمان و أمان أنها تخلط بين العلم (اللغويات) Linguistics والسياسة Politics، وذلك بعد أن أفصحت الدكتور "م. دوس" التي ترأست الجلسة، عن خشيتها في اللحظة التي كنت قد بدأت فيه الرد على سيادته من تحول الجلسة إلى مناقشة ثنائية بيني وبين سيادة "اللغوي"، و بالتالي تكون سيادتها قد حرمت فكرة محورية تتصل بجوهر محاضرة السيد المحاضر من التبلور. و تلك إحدى أهم الآليات التي يلجأ إليها أي رئيس لأي جلسة في الحجر على ما لا يعجبه أو لا يُعجبها من آراء، تعز على التنفيذ.

وفي وقت لاحق حدثني د. "م. دوس"، على انفراد فقالت:

- هات لي موافقة من خمسين في المية من شعب مصر على استخدام "العامية" و انا أسلم معاك

بالعشرة، علي مشروعك!!!

و قد لبشني العجب و الاستعجاب لحظتها، فلم أستطع النطق بما كان يجب علي أن أقوله، وهو

باختصار:

- المجديدين كل المجديدين ما بيطر حوش آراؤهم لا على برلمانات بلادهم و لا على "العوام" في

استفتاءات عامة.

و في نفس الجمعية خاطبني معيد، أي مشروع أستاذ جامعي، بإحدى كليات اللغة العربية،

وكان حليق الذقن مذهب النضارة، من أنفه:

- إنك عايزنا نكتب باللغة اللي بيتكلموها في الأسواق؟

فأجبت بكل أدب:

- أيوا.

و هنا أدار وجهه إلى الناحية الأخرى باستعلاء و تأفف و "خد بعضه" و مشى.

أما الأستاذ الدكتور المحاضر فلقد أشرع في القاعة بعد محاضرتة كتاباً من إصدار سلسلة "عالم

المعرفة" الكويتية بعنوان "الجنوم" و هو يقول بحماس متفجر، يليق بزعيم سياسي، لا أستاذ

جامعي مشيراً إلى العنوان:

- أهه! نقدر نترجم أي كتاب يصدر بأي لغة إلى لغتنا العربية "الفصحى"!
و هنا توجهت بالسؤال إلى السادة الحاضرين الذين كانوا وقوفاً يستعدون للرحيل:
- هل إنتو موافقين سيادته على إن عنوان الكتاب اللي في إيده دا مترجم؟
و هنا لزموا الصمت البليغ. فقلت:

- فيه فرق بين الـ translation&transliteration

و انتظرت أن يوافقني أو يشكرني أو يستفهم مني أحد منهم. لكنهم خيبوا ظني جميعاً. وهنا وجدت أنني أشبه بشخص "غير مرغوب في وجوده".

و لكن السؤال الذي ألح على رأسي في طريقي إلى بيتي كان:

- لماذا يُنكر "أكاديميون-مصريون" على هذا النحو حقيقة علمية لا لبس فيها ولا مرأء، ولا تستعصي حتى على منال بعض "العوام"، وبالتحديد لماذا يصبر أولئك على عدم الافتراق ولو بسنة واحدة، عن مقولات الثقافة السائدة؟

و هل غاية البحث العلمي أن يُعيد الباحث صياغة الأفكار البالية في لغة جديدة تتخللها

مصطلحات حديثة مثل الفونيم و المورفيم و الستاجم؟

كيف يتأتى للمرء أن يُفسّر هذا الموقف "الأكاديمي"؟

هل يهبط نوع التعليم الذي يتلقونه سواء في جامعات مصر أو جامعات الغرب إلى هذه الدرجة من "غسيل المخ"؟ أم هل هو خوف الذي شبع قبل قليل، إن فُكّر أو وافق على أفكار الذين يُفكّرون، من عودة شبح الجوع أي الفصل في نهاية المطاف، من وظيفته، كي يُطبق على خناقه؟ أم أن الأمر أمر توظيف قشور العلم الذي تلقنوه في سبيل خدمة أهداف غير معلنة لا

تستطيع الصمود أمام أي نقد علمي موضوعي جاد؟

حقيقة الأمر لا أدري ولا أعرف طريقاً إلى من يدري.

لزم "المتعلمون المصريون" الصمت، كما قلت في مقدمة الطبعة السابقة أي الثالثة للكتاب. ولكنهم نشطوا في نفس الوقت، و منذ الطبعة الأولى للكتاب في سنة 1990، في انتحاله. و كان نشاطهم أوسع من قدراتي على متابعة كافة المطبوعات في مصر و خارجها. وتباينت الأساليب التي ابتكرها السادة المتحلقون في هذا الصدد.

مستشار سابق و كاتب مرموق نقل عني في مجلة "العربي" الكويتية عدد 463

يونيو/ بؤونة 1997 تعريف لفظ الجلالة: "الله" على هذا النحو:

"و هو اللفظ العربي المقابل لألفاظ أخرى في مختلف اللغات، تفيد معنى الإله".

لكن سيادته، عوضاً عن الإشارة إلى المصدر الذي "نقل" عنه عبارته "الخلافة" التي زين بها مقاله قوسها، أي وضعها بين قوسين على النحو المذكور للتو، أي أن سيادة القاضي الفاضل نزع العبارة، التي جاءت نتيجة حتمية لبحث طويل من جانبي ظهر في كتاب منشور، كي ينسبها لنفسه، مع الاحتفاظ بطاقة صغيرة حقاً، هي "التقويس" لكنها تكفي - في ظنه - للقفز منها إذا ما راجعه أحد.

و لم يكن هذا الأسلوب هو الأربع في أساليب الانتحال. فلقد لجأ السيد "ع. جمال الدين" إلى تدبيج مقال طويل، في مطبوعة "ماستر" غير دورية، حازت شهرة واسعة. لكن المقال ليس سوى انتحال سافر للأفكار الأساسية التي وردت في الطبعة السابقة للكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم في مجال اللغويات، ثم ولكي يفلت من المؤاخذه، وضع قائمة قصيرة بعدة مراجع في نهاية "مقاله" شملت الكتاب المعتدى عليه بالانتحال. وقد نجح سيادته فيما خطط له ببراعة أعلى تفوقاً. فلقد نسب محرر مطبوعة "نداء" التي تصدر عن قصر ثقافة "طنطا" إلى سيادته أي سيادة "ع. جمال الدين" نتائج البحوث التي شقي الحر الفقير في القيام بها. وعندما راجعته و أثبت له بأدلة واضحة أن تلك النتائج ليست للسيد المتحل، بل للحر الفقير، لم يجد محرر المطبوعة بداً من نشر تصحيح في العدد التالي مباشرة من المطبوعة تحت عنوان "تنويه" جاء فيه ما يلي:

"في عدد "نداء" رقم 4 تم عمل متابعة للعدد الأخير من مجلة "مصرية" و منها دراسة بعنوان "بعض ملامح تطور اللغة المصرية لعبد العزيز جمال الدين ذكر فيها إثباتات لغوية تدلل على خصوصية اللغة المصرية الحديثة منها قولها الولد دا بدلاً من "هذا الولد" و "البت دي" بدلاً من "هذه البنت" و "الولاد دول" للمثنى والجمع بدلاً من "هؤلاء الأولاد" ولم يُحدد مصادره بدقة. و الواقع أن هذه النتائج هي للأستاذ بيومي قنديل في كتابه "حاضر الثقافة في مصر".

و نقل د. ك. فريد نتائج توصل إليها الحر الفقير بعد جهد دؤوب و نشرها باسمه في أكثر من مطبوعة، دون أن يُشير إلى مصدره.

لكن الانتحال الأشد إثارة للأعصاب، جاء من الأستاذ "ط. رضوان" الذي نشط بهمة استثنائية، و الحق يُقال، في ترديد فقرات كاملة من الكتاب في كل ندوة أو مجلس أو مقال منشور باسمه، أحياناً بالإشارة إلى الكتاب و أحياناً كثيرة دون الإشارة إليه، حسبما يقضي الحال، حتى شاع عنه أنه "تلميذي النجيب" لكنه كان يكشف باستمرار - وهذا أمر طبيعي - عن عدم القدرة على إستيعاب ما ينتحله و بالتالي يفشل في الدفاع عنه. ففي ندوة "جذور" بحي "الزيتون" على سبيل المثال "انتحل" فكرة أساسية من الأفكار/ النتائج الواردة في الكتاب وهي: "فرعون هو الرمز القومي للمصريين عند الساميين، عرباً و عبرانيين" و فور إدلائه بها لم يُنتج بل و بما لم يستوعب، سأله ماركسي مخضرم هو د. "ف. ليب" هذا السؤال:

- ولماذا تتخذ "الفرعون" رمزاً للمصريين و ليس الهرم الأكبر على سبيل المثال؟

لم يجد سيادته سوى أن يتلفت حوله حائراً.

و لولا وجود الأب الشرعي لهذه الفكرة، بالصدفة البحتة، في الندوة، لما وجد الماركسي المخضرم رداً على سؤاله، الذي تصوّر أنه تعجيزي، على هذا النحو:

- المصريين ما اختاروش الفرعون رمز لهم. و الكتاب الي الأستاذ نقل منه العبارة دي دا الوقت، من غير ما يشير لمصدرها، زي ما هي عادته، ما قال ش فيه حد سأل المصريين، لما العرب بصفة خصوصي و الساميين، بصفة عمومي اختارو لهم الرمز دا، لاجل يرمزو لهم به، و خصوصي في كتبهم المقدسة!

و عقب الندوة نصحت الأستاذ الفاضل، ربما للمرة العشرين بألا ينطق إلا بأفكاره هو الخاصة - إذا كانت عنده أفكار خاصة - حتى يستطيع الدفاع عنها أمام ناقدتها. و لكن رده كان الصمت. و يبدو أنه فكّر في أن يُعيد على سمعي جملة المزهلة التي تفتق عنها ذهنه قبل عدة سنوات:

- موش يهتّك برده أفكارك دي تنشر؟

لكنه تراجع لسبب أو لآخر.

و لسوف يقف القارئ الكريم في السطور التالية بنفسه على تلك المحاولة المستميتة التي بذها د.س. بحراوي، في عرضه للكتاب في مجلة "أخبار الأدب" لانتحال أفكار أساسية، هي في حقيقة الأمر نتائج لدرس طويل و استقصاءات مستفيضة تخللها بعض العناء المنتظر في مصر الحالية، و

بعض آخر ليس منتظراً حتى في هذه الـ "مصر"، للظاهرة اللغوية في مصر بعد تملك أدوات الإبحار في هذا المجال: الإلمام باللغات القديمة و خصوصاً المصرية منها، فضلاً عن الإلمام باللغويات. ولقد أحزنني أن أعرف صدفة، أن سيادته لم يكتف بما حاول انتحاله في مقاله بتلك المجلة، بل ألقى محاضرة بالإشتراك مع د. "فايزة هيكل" في "جمعية القاهرة للغويين"، سيادتها عن خبراء اللغة المصرية القديمة و سيادته عن خبراء اللغة التي لا يزال يسميها "عامية" أي "عامية" اللغة "الفصحى". و خلال المحاضرة نسب سيادته لنفسه ما لا أنتج و لا شارك في إنتاجه، على نحو ما فعل في مقاله.

و السؤال الذي يحاصرني باستمرار، في هذا الصدد هو: ألم يكن من الأجدي لسيادته و للعلم معاً أن "يعمل"، أي أن يُحاول إتقان لغة قديمة أو حتى حديثة أو يُحاول الإلمام بأبجديات اللغويات كيلا تأتي كتاباته في هذا المجال شديدة البؤس واضحة الضحالة، و هو الأمر الذي يُعرق حتى انتحاله لأي أفكار لامعة، إذ تبدو كل الأفكار التي يحاول الإستيلاء عليها و كأنها أرياش طاووس في جناح غراب!

على أي حال هذا حديث ثقیل على العقل و القلب معاً و لهذا فإنني أفضل أن أتركه قبل أن أصل به إلى نهايته، أي قبل أن أتوقف أمام جميع أولئك "البدو" من "المتعلمين المصريين" و الأدق "بالمصريين-المتسيمين/ المتعربين" و على رأسهم الأكاديميون منهم، أولئك الذين لا يعملون و لا يجدون وازعاً أخلاقياً داخلهم يثبط عندهم نزعة الانقضااض على عمل/ عرق الآخرين.

و في هذا الصدد لا أملك سوى أن استمهل أولئك البدو/ قطاع الطرق، وقتاً اتعهد بألا يطول كثيراً قبل أن أخرج إليهم بعلي الرئيسي "في اللغة المصري الحديثة" (=اللمح)، و هو العمل الذي سأسعى فيه إلى (1) الكشف عن عبقرية ما يُسمونه، مرة باللهجة و مرة أخرى بالعامية (2) وضع أبجدية جديدة تعتمد على الأبجدية القبطية، و خصوصاً حروفها السبعة/ الثمانية الديموتيكية (3) التنقيب عن الصلات القوية و المطمورة في نفس الوقت، التي تربط لغتنا الحديثة باللغة المصرية القديمة. و حتى أنتهي من هذا العمل أرجو من أولئك البدو/ قطاع الطرق أن يعكفوا على سن أسنانهم و أنيابهم جيداً، فهذا كل يملكونه، في ظل قدراتهم المتواضعة، إذ ينتظرهم بصدور الكتاب الذي أضعه وحدي الآن، "صيد سمين"!

و لعلها حقيقة ترقى إلى البديهيات أن كل دورة تاريخية لا تحتاج إلى أكثر من صوت متميز واحد، يستشرف الغابات المتحركة وراء الأفاق، وهو الصوت الذي ينبغي للمفكرين الذين يحلمون بالترقي لمجتمعاتهم - إذا كان لهم وجود - أن يتلقفوه إذا كان المجال مجال فكر، و يستوعبوه و ينقدوه و يطوِّروه، و في كل ذلك لا يردمون على اسم صاحبه، كي ينسبوا، زوراً و عدواناً، لأنفسهم ما أنفق هو عمره في سبيل التوصل إليه، كما يفعل البغبغانات (=الببغوات) عندنا، ممن لا تتعدى حدود أوطانهم نطاق جلودهم، ثم يكمنون منتظرين إنتاجاً جديداً للحر الفقير كي يواصلوا معه نهجهم البدوي في السطو و الغزو و الإغارة، و ذلك في جوق لا يشد تماسكه سوى متوسطة قدراته his mediocrity و لقد ألمحت إلى بعضهم، و أهملت أكثرهم.



إلا أن الكتاب، حفز عدداً محدوداً يقل عن عدد أصابع اليد الواحدة من "المتعلمين المصريين" للكتابة بصورة مباشرة عنه. لكنها لم تكن كتابة مُريحة في سائر الأحوال، إذ افتقرت إلى الموضوعية و النزاهة. فقلد كتب د. "أحمد الخميسي" في مجلة "أخبار الأدب"، على سبيل المثال، يوم 22 مسراً/ أغسطس 1999 يقول:

{ في مقدمته لكتابه "حاضر الثقافة في مصر" يشير المؤلف إلى أن كتابه وجد مقاطعة و صمتاً حتى من الأصدقاء، لأن الكتاب "لا يحفل إلاً بالحقيقة المجردة، دون أن يعبأ بأي مصالح أو أيديولوجيات"، و الأكثر من ذلك أن السهام التي انطلقت تطعن بيومي قنديل متهمة إياه حتى بـ "المروق عن عروبه" لأنه لام المصريين في كتابه لتخليهم عن قوميتهم المصرية ذات يوم و تبنّيهم لقومية العرب و لأنه يعتبر "أن المصريين انفردوا باحتقار جدودهم الفراعنة أي باحتقار أنفسهم نزولاً عند إرادة أعدائهم التاريخيين". ويُحاول الكاتب، كأنها، من أجل تأسيس عقلٍ مصريٍ جديد منفتح، أن يطرح عدة قضايا يعتبرها أساسية لا يُمكن من غيرها بناء مشروع حضاري مصري: أولها البحث في حقيقة و طبيعة الفتح العربي لمصر عام 641 ميلادي و ما نجم عنه. و التأكيد على ارتفاع شأن الحضارة المصرية في ذلك الوقت كحضارة زراعية في مواجهة حضارة الرعي. و يرفض المؤلف أن يكون العرب في ذلك الزمن البعيد قد تحوّلوا إلى شعب بمعنى جماعة قومية. لكنه لسبب ما يمنح هذا الحق للمصريين القدماء قائلاً أنهم "أعلوا شأن رابطة الأرض على رابطة الدم" و لا أدري من أين للمؤلف بهذا التأكيد. لكن المعروف أن ظهور القوميات و الأمم عامة جاء متأخراً

جداً، ولم يكن قدماء المصريين يُمثلون قومية أو أمة. ويعتبر بيومي قنديل أن تعريب مصر كان "محاولة قامت بها بريطانيا، وأسفرت عنها الادعاءات الأنجلو-أمريكية! ويرى أيضاً أن المصريين قد تخلَّوا عن لغتهم الأصلية مشيراً إلى أن العرب كانوا الوحيدين الذين تمكَّنوا من القضاء على اللغة المصرية القديمة. لكنه يعتبر أن العامية المصرية هي اللغة المصرية الحديثة التي تُمثل المرحلة الرابعة في حياة اللغة المصرية القديمة! ويقول قنديل بجرأة "تقتضي أمانة العلم ونزاهة الضمير أن أقول أن السبب يكمن في أن اللغة العربية المشهورة بالفصحى أجنبية ميّنة، لم يتحدث بها المصريون في أي مرحلة من تاريخهم الوسيط أو الحديث، ناهيك عن التاريخ القديم!"! بملاحظة أن كتاب بيومي قنديل كله مكتوب باللغة نفسها التي يقول أننا لم نتحدَّث بها أبداً! وفي النهاية يدعونا الكاتب إلى أن نتحرر من "وطأة" العروبة!

والحق أنني منذ وقتٍ طويل لم أصادف كتاباً كهذا يفتعل صراعاً مع قضية عروبة مصر بالتفتيش عن تفاصيل فرعونية أو لغوية تفتقد لأي أساس علمي، ويدّعي في الوقت نفسه أن مشكلته أنه لا يعبأ بأية مصالح أو أيديولوجيات منادياً بأن علينا أن نُسهِم في تحرير كافة الجماعات القومية المضطهدة مثل النوبيين!

و ليسمح لي المؤلف وقد اتفقنا أن الخلاف في الرأي لا يُفسد للود قضية، أن أسأله لمصلحة من ولمصلحة أية أيديولوجية يعتبر الكاتب أن تجزئة مصر (بتحرير النوبة) هدفٌ نبيل؟ ولمصلحة من عزل مصر عن العرب؟ ولمصلحة مصر إهانة لغتنا العربية؟ ثمة إجابة في رأسي، لكن لساني لا يُطاوعني على النطق بها! ولقد كتبت ما كتبت فقط لكي لا يعتبر بيومي قنديل أن حصاراً قد ضُرب على كتابه لأن الأقلام لا تقوى على ما به من حقائق! {

وقد رددت على سيادته في نفس "أخبار الأدب" يوم 5 توت/ سبتمبر 1999 على هذا النحو:

{أسفت كل الأسف و حزنت كل الحزن عند قراءتي لما كتبه السيد "أ. الخميسي" في عموده الأسبوعي "ناصية" حول كتابي "حاضر الثقافة في مصر". لكن أسفي و حزني ليسا راجعين إلى أي آراء يُمكن أن يكون السيد "الخميسي" قد أفصح عنها، فالخلاف وارد و الحقائق الصلبة لا تتأسس إلاً خلال الحوار الحر.

لكن أسفي و حزني راجعان إلى أن السيد "الخميسي" أهمل أول أسس الكتابة الجادة و هو الموضوعية، أي التجرد من العاطفة و التنزه عن الهوى، و هو الأمر الذي أخرج عموده من مملكة الكتابة، على اتساعها و أدخله في باب الخطابة. و الخطيب، كما يعرف كثيرون، هو ذلك الشخص الذي يفتح فمه لمدة طويلة دون أن يقول شيئاً، و بالتحديد لا يقول إلا ما يتوقعه منه سامعوه. وكلما زاد انطباق قوله على توقع سامعيه، زاد استحسانهم و علا تصفيقهم، سواء أكان الموضوع المطروح هو بلاغة "الكتاب المقدس"، أو إعجاز "رأس المال" أو عصمة النزعة العرقية-الدينية المسماة بالعروبة.

و بادئ ذي بدء لم أقل في حياتي، لا في كتابي المنقود و لا في أي موضع آخر من كتاباتي: "عروبي". و يبدو أن نسبة أي شخص إلى "العروبة" - رغم أنه - أمر لا يستحله سوى الخطباء العروبيين وحدهم. و في إطار الخطابة مضى سيادته كي ينفي عن المصريين القدماء أنهم شكّلوا قومية أو أمة أو أن يكونوا قد رفعوا رابطة الأرض على علاقة الدم. و يتساءل: من أين للمؤلف بهذا التأكيد؟ و الحقيقة أن مصادر في هذا الصدد تمتد عبر مساحة شاسعة تبدأ من التاريخ المدوّن و لا تنتهي بالكتب "المقدسة" ذاتها. و لعل السيد "الخميسي" يعرف أو ينبغي له، أن ذروة النضوج القومي لأي أمة تتمثل في بناء دولة مركزية يخضع لقانونها العام سائر السكان الذين يعيشون في الرقعة الجيو-سياسية المعنية، و في وضع لسانٍ مشترك يتفاهمون به مع بعضهم البعض الآخر. و المصريون القدماء أقاموا فيما يعرف تلاميذ المدارس الابتدائية، أول دولة/ أمة مركزية في التاريخ، امتدت من الشلالات جنوباً حتى المالح شمالاً منذ 3200 ق.ع.م. على أقل تقدير. و القرءان أشار إلى "مصر" بالاسم خمس مرات و أربع و عشرين مرة بالكنية، فيما لم يُشر إلى الساميين، و سواء أكانوا عرباً أم عبرانيين إلاّ بصفتهم أقواماً: بني اسرائيل، الأعراب، العرب ... إلخ أي دون أي بقعة جيو-سياسية، و هو ما لم يعرفوه إلاّ في أوقات لاحقة. و لوح/ صادود "ميري-ان-بتاح" الموجود في الدور الأرضي بالمتحف المصري بميدان "الاسماعيلية" (التحجّر حالياً) يذكر بني اسرائيل، لأول و آخر مرة في وثيقة تاريخية مصرية بمخصص ^{الملك} "رجل و امرأة" أي "أقوام"، دون مخصص [⊗] الذي يعني "مدينة" أي أرض استقرار. و نعرف من قصة البحار المصري "ونامون" التي يُرجعها العلماء إلى سنة 1100 ق.ع.م. الذي قذفت الأمواج بسفينته على سواحل قبرص أن الرجل سأل الذين تخلّقوا حوله:

- أليس بينكم من يعرف لغة مصر؟

أما قول سيادته: "لكن المعروف أن ظهور القوميات و الأمم فجاء متأخراً جداً"، فهذا ليس سوى ترديد لأحد "الأوراد" البائسة حيث يزعم أن التاريخ لم يعرف القوميات قبل ظهور البورجوازيات، وهو "ورد" لا تزال الكنيسة الماركية الشرقية تركز به، رغم تجاوز العلم له منذ وقتٍ طويل. ولعله "سمير أمين" نفسه، هو الذي لاحظ أن "الأمّة ظاهرة اجتماعية يُمكن أن تظهر في أي مرحلة من مراحل التاريخ".

و يقص لي السيد "الخميسي" ما حسبته تناقضاً: "الكتاب كله مكتوب - وليس ذلك كذلك - باللغة العربية التي يعتبر "أننا لم نتحدث بها أبداً". ولست أدري أي وجه للعجب أو الاستعجاب هنا. وهل يجوز لأي شخص أن يرى ترادفاً على هذا النحو بين "كتب" و "تحدث"، اللهم إلا إذا كان داخلاً إلى رحاب سلطان النوم أو خارجاً منه.

و في نهاية عموده يسأل: لمصلحة من و لمصلحة أي أيديولوجية يعتبر الكاتب أن تجزئة مصر بتحرير النوبة؟ و لمصلحة من عزل مصر عن العرب؟ و لمصلحة من إهانة لغتنا العربية؟ و هنا تكون الخطابة قد هبطت منه إلى الفأفة و الثأثة و البأبة، و هو ما لا يحتاج مني و لا من أحد رداً أي رد.



و كتب د. "سيد البحراوى" يوم 14 بابة/ نوفمبر 1999 في مجلة "أخبار الأدب" الأسبوعية تحت عنوان "الإستمرارية اللغوية مرة أخرى" يقول:

الكاتب و القاص بيومي قنديل واحد من أشد المتحمسين للهوية المصرية القديمة، و من ثم اللغة المصرية القديمة، و لذلك فهو من غلاة الداعين للكتابة بالعامية المصرية. و رغم أنني قد امتلكت الطبعة الأولى من كتابه "حاضر الثقافة في مصر"، فإنني لم أنتبه، بسبب العنوان، إلى أنه يُعالج القضية التي شُغلت بها من سنوات، و التي كتبت عنها عدة مقالات في هذا الباب، أقصد قضية أزمتنا اللغوية و كيف نسعى إلى حلٍ علمي لها!

الأسبوع الماضي التقيت صدفة ببيومي قنديل. شد على يديّ مؤيداً و باعني الطبعة الجديدة من كتابه الذي استمتعت بقراءته و استفدت من الملاحق و الإضافات التي أضافها للطبعة الأولى. و رغم عدم يقيني بمعرفة بيومي بالمصرية القديمة في مراحلها المختلفة، إلا أنني سعدت بتوافق

وجهة نظري مع وجهة نظره فيما يختص بالامتداد النحوي الذي يصل العامية المصرية المعاصرة بالمصرية القديمة.

و قد حاولت في مقالة سابقة أن أشرك المتخصصين في المصرية القديمة في هذه القضية، كي يقولوا لنا ما إذا كانت وجهة النظر هذه صحيحة أم لا، أو على الأقل ما مدى وجاهة طرحها والإلحاح عليها.

و حاولت أن أدلل على قوة النظرة بذكر التشابهات النحوية بين اللغتين، وخاصة في نمط الاستفهام واسم الموصول وغيرها من الظواهر. وقد لاحظت من خلال كتاب بيومي أن هذه الظواهر جميعاً ملحوظة لديه بوضوح وإضافة إليها هناك تشابهات أخرى لاحظتها هو. أود أن أذكرها هنا تعصيذاً لوجهة النظر. ولعل المتخصصين يتبهن إليها ويأدرون بإبداء رأيهم في هذا التعصيد.

- تشارك العامية المصرية مع المصرية القديمة في ثبات العدد وعدم تغييره مع المعدود، فنقول: ثلاث بنات و ثلاث صبيان (وليس ثلاثة). و تعود سابقة الاستقبال راح وح إلى جذر قبضي، وكذلك فعل المقاربة: "قام" في "قام وقع".

- يشير الكتاب إلى صفة "الالتصاقية" في اشتقاق الأفعال في كلٍ من القبطية والعامية ومعناها إضافة فعل مساعد إلى الأصل الذي يحمل معنى الفعل لإنتاج فعل - مثال: يعمل نور=نور، يجي برا=يخرج،... إلخ

و كذلك يُمكن تشكيل فعل جديد من فعلين معاً مثل:

نخر+خرب = نخرّب

نحرر+نبش = نخرّش

هرا+بدد = هرّبد

حف+نتف = حنّف

خطا+خرف = خنّرف

قرط+قطف = قرنّطف

قرط+قطع = قرنّطم

فل+عس = فلّسع

- تميل العامية المصرية إلى التخلص من صيغة جمع المؤنث السالم (-ات) فتجمع "ملاية" على "ملي... إلخ"

يقول الكاتب و السر في هذا الميل كامن في الاتصال بين "الملح" (اختصار اللغة المصري الحديثة) و اللغة القبطي.

طريقة بيومي في كتابة العامية، يقصد القبطية، و تقديري أن الأصح كتابتها (القبطيا) الي كانت بتحط علامة مورفيم الجمع بنوعينه المتذكر و المتنوت، و سيان كان في حالة التعريف و لاً التنكير في أول الكلمة عكس العربي الي بتحط العلامة المورفيم في آخرها: "فاطمة/ فاطمات"

لكن أهم ما يشير إليه بيومي قنديل في كتابه هو اشتراك العامية المصرية مع المصرية القديمة في عدم الاحتياج إلى ظاهرة الإعراب أو (تشكيل أو آخر الكلمات) لتمييز مواقع الكلمات في الجملة، و هو ما يعتبره المؤلف سمة يسميها باللغات التركيبية مثل اللاتينية و العربية في حين أن اللغتين الأوليتين تنتميان إلى ما يُسميه باللغات التحليلية التي لا تحتاج إلى إعراب. و المثال الذي يضربه هو جملة "نُحِب البنت الوردية"، حيث هناك حركات إعراب في حين جملة العامية: "البنت بتحب الوردية" لا يُمكن أن تتحوّل إلى "البنت بتحب الوردية" ما لم يكن المقصود هو تغيير المعنى.

و يرى الكاتب أن هذا السبب هو الذي أدى بالعامية إلى إلغاء إعراب الأسماء و قصرها على حالة واحدة و مثاله: "الموظفين بيزوَّغو" بدلاً من: "الموظفون يَزوَّغون"، و هي تُعطي نفس المعنى دون زيادة أو نقصان.

و تقديري أن هذه الإشارة تُعتبر أهم ملمح من ملامح الصلة بين المصرية القديمة و العامية المصرية لأنها تُشكّل أساس البنية النحوية في العامية أي الميل نحو التسكين في أواخر الكلمات، و هي نفسها التي تقودنا إلى التسكين في نطقنا الفُصحى، في حين أن التسكين غير مَحِل في العامية، فهو ملبس في الفُصحى.

و إذا كنا نتفق تماماً مع الكاتب في محاولته الجادة لإثبات الصلة بين العامية و اللغة المصرية القديمة، بمراحلها المختلفة، فإننا ندعوه إلى التريث بشأن نفي الصلة تماماً بين المصرية القديمة و بالتالي العامية الحديثة و اللغة العربية، باعتبار أن المصرية القديمة حامية في حين أن العربية سامية. و لنذكر فكرة "لويس عوض" في كتابه "مقدمه في فقه اللغة العربية"، و التي يُشير فيه إلى أن المهاجرين من القوقاز، و الذين شكّلوا القبائل العربية، حينما وصلوا إلى الجزيرة العربية وجدوا

سكاناً من بقايا الهكسوس الذين كانوا قد غزوا مصر ثم طردهم منها المصريون و تعقبوهم فحملوا معظم بقايا اللغة المصرية، وربما كان هناك بعض المصريين الذين توطّنوا في الجزيرة نفسها. وهذه قصة تحتاج إلى المزيد من البحث والتمحيص.

وقد رددت على سيادته في العدد التالي مباشرة من نفس "أخبار الأدب" على هذا النحو:

لن أنتظر فتوى من الخبراء!!

سمعت من أحد الأصدقاء عما كتبه أ. د. سيد البحراوى عن كتابى والأدق عن الطبعة الجديدة من "حاضر الثقافة فى مصر" فى دوريتكم الموقرة "أخبار الأدب" فابتهجت ولكن ابتهاجى انطفاً بمجرد قراءتى له. وكان السبب فى ابتهاجى أننى ظننت أن أكاديمياً مصرياً قد امتلك درجة من الجرأة الخاصة والضمير اليقظ مكنته من الخروج عن اللحن الذى وضعته بريطانيا فى أربعينات هذا القرن وأعادت الولايات المتحدة توزيعه فى الخمسينات كى يردده جوق سعيد يضم "المتعلمين المصريين" وعلى رأسهم أكاديميوهم بطبيعة الحال: مصر عربية منذ بدء الخليقة والمصريون مع فراعنتهم وأهنتهم وجبالهم وسهولهم عرب أقحاح. وحسبت أن ذلك الأكاديمى النادر بدأ ينصت للحن آخر إلا أن الظنون نادراً ما تتفق مع واقع الأمر.

ولسوف أوجز ملاحظاتى على ما سطره سيادته على هذا النحو:

1- يقول سيادته "وحاولت" أن أدلل على قوة النظرة (التي تقول بالامتداد النحوى الذى يصل العامة المعاصرة بالمصرية القديمة) بذكر التشابهات النحوية بين اللغتين وخاصة فى نمط الاستفهام واسم الصلة وغيرها من الظواهر وقد لاحظت من خلال كتاب "بيومى" أن هذه الظواهر جميعاً ملحوظة لديه بوضوح وإضافة إليها هناك تشابهات أخرى لاحظها هو.. "ومعنى القول أن سيادته لاحظ بقدرته الأكاديمية وحدها، وقبل قراءته لكتابى المذكور تشابهات بين اللغتين "العامة" و"المصرية القديمة". وهكذا فإن سيادته لم يسأل نفسه هذا السؤال: كيف يلاحظ أى "أكاديمى" مهما أوتى من قدرات خاصة، تشابهات بين لغتين يتكلم أحدهما أى "العامة" فى حياته اليومية مثلما يتكلمها سائر المصريين، ويجهل الأخرى "المصرية القديمة" تمام الجهل؟ وهو جهل يشترك فيه مع سائر "المتعلمين المصريين"، أى أن سيادته ليس مسؤولاً عنه لكنه بكل تأكيد مسؤول عن استمراره على هذا النحو الذى يطلب معه فتوى من "المتخصصين"

حول مدى صحة ذلك الامتداد النحوى بين اللغتين. ثم ألا يلاحظ سيادته أنه لم يذكر سوى التشابهات "الملحوظة" على حد تعبيره لدى الحر الفقير ولم يجد سواها لتعزيد وجهة النظر التى تقول بذلك الامتداد النحوى؟ أليس الأقرب إلى المنطق أن يكون سيادته قد قرأ الطبعة الأولى، ولم يشأ أن يقر بذلك حتى يفسح مجالاً لاكتشافه وجود تشابهات "بين اللغتين" تماماً مثلما قال أنه "امتلك" هذه الطبعة ولم يرد أن يقول أن الحر الفقير أهداها إليه مثلما أهداها إلى آخرين عديدين؟ ولكن السؤال الأهم هنا: لماذا استقر رأى سيادته على الوقوف عند ما أسماه بـ "التشابهات" التى يستطيع أى شخص، كما هو واضح، أن يكشفها سواء أكان يعرف أو لا يعرف اللغة المصرية القديمة؟ وألا ينطوى هذا العمل على نقل غير دقيق عن كتابى محل النقد أو التقديم أى تشويه لا تسوغه أى تقاليد تحترم المنهج العلمى؟ فالأمر عندى ليس أمر "تشابهات" بل أمر فرضية كنت أول من صاغها، بين المصريين والأجانب على حد سواء على النحو التالى: "تعد اللغة المصرية الحديثة، حسب وصفى الخاص لها، بمثابة المرحلة الرابعة فى تطور لغة المصريين بعد الهير وغليفية، والديموتكية والقبطية وهذه أقلام أى طرق كتابة نعم ولكنها أيضاً مراحل فى رحلة التطور كذلك.

2- لست أدري ما الذى حال دون سيادته وذكر الحقيقة عن اللقاء العابر بيننا فى ورشة عمل الزيتون؟ حقا شددت على يده ولكننى بادرت أيضاً قائلاً: أنا باحييك على مقالاتك فى اللغة فى "أخبار الأدب" وكان أن رد بالحرف الواحد: ما هو ذا تأثير كتابك.

وعندئذ قلت لسيادته: طيب ما بتشيرش ليه ولو مرة واحدة للمصدر بتاعك. وكان أن رد على هذا الرد: ما هو أنا بادورع الطبعة الجديدة ع شأن أعمل دا. اما قول سياته انتى بعته كتابى فالأدق أن بعض الأصدقاء المقربين يقومون بذلك نيابة عنى ربما لحباسهم للكتاب. ولم يحدث بالمرّة أن حملت كتابى إلى "الزيتون" أو أى حى آخر كى أبيعه لأحد أو أعرضه على أحد، وذلك لصفة لا أدري ما إذا كانت عيباً أم ميزة وهى الخجل. وأرجو ألا يضطرني سيادته إلى تسمية شهودى على ما دار بيننا فى ندوة الزيتون تلك.

3- يقول سيادته "ورغم عدم يقينى بمعرفة بيومى" بالمصرية القديمة فى مراحلها المختلفة. ولست أدري كيف يحق لمن لا يعرف لغة ما أن يحكم أى حكم على مدى معرفة أى شخص آخر بهذه اللغة ذاتها؟ وأما كان عليه أن يسعى نحو معرفة تلك اللغة القديمة التى قصّرت ولا تزال تُقصّر مؤسسات التعليم فى مصر فى تدريسها للتلاميذ المصريين أى أن يبذل محاولة دؤوبة نحو

استكمال نقص أساسى فى القاعدة المعرفية لسيادته، وهو النقص الذى لا أذيع سرا أننى استشعرتة، بخزى شديد، وبذلت جهداً جاداً فى سبيل تجاوزه بالتحاقي بمعهد الدراسات القبطية حيث درست الهيروغليفية والقبطية وتابعت دراستى فيه لليونانية القديمة لمدة ثلاث سنوات متصلة ولا أزال استزيد حصيلتى كل يوم فى هذه اللغات، وبطبيعة الحال لا أعد نفسى متخصصاً فى أي منها، لكننى أعرف منها ما يكفى كى أتأكد من صحة استشهادتى بهاعلى مستوى النحويات والصرفيات والصوتيات، دون حاجة منى إلى انتظار فتاوى "الخبراء" أيا كان مستواهم العقلى أو الخلقى. ولكننى حرصت فى نفس الوقت، على عدم اتقان أى حرفة أو مهنة أو حتى لغة أو علم، أى أننى لم أشأ أن "أفنى" فى أى صفة أيا كانت. ولعل هذا بعينه هو ما نسى أ. د. سيد البحراوى أن يفعله. فلقد "فنى" فى صفة "متخصص فى اللغة العربية" حتى حال بينه هذا "النساء" وبين فهم وصفى لفعل "قام" فى كتابى المذكور بأنه فعل مساعد، وبادر سيادته إلى وصفه بفعل من أفعال المقاربة تلك التى يعرفها نحو اللغة العربية، ولعله كان يقصد بذلك أن يجود بعمل نبيل من ذلك النوع الذى يقوم به، معنا، المصححون الأجلء الذين يملأون حياتنا وإذ أشكر لسيادته نبيل مقصده فأنتى أود أن انتهى إليه أن الفعل المساعد هو ذلك الفعل الذى يفقد دلالتة الأصلية جملة وتفصيلاً كى يقوم بوظيفة دلالية جديدة عليه تماماً مثل الفعل الهيروغليفى الذى يعنى "قام" الذى فقد عند مرحلة معينة دلالتة على معنى القيام وأخذ يظهر دون مخصصه المعروف فى الكتابة الهيروغليفية وهو قدمان كى يبدأ فى "تعزيز" أى فعل آخر. ومعنى القول أن هذا الفعل كان يؤدى هذه الوظيفة فى المصرية القديمة مثلما يؤديها فى المصرية الحديثة حسب وصفى لها مثال: باكلمة "قام" ماشى من قدامى! وبطبيعة الحال لا يزال فى وسع هذا الفعل أن يقوم بأداء دلالتة الأصلية ولكن فى جملة مستقلة، تماماً مثلما يساعدنا فعل have فى اللغة الإنجليزية فى تكوين الزمن التام وعندئذ يفقد كل صلة له بمعنى الملكية أى معناه الأصل، مثال:

I have just arrived.

ولكنه لا يرفض العودة إلى أداء هذا المعنى متى أردنا، مثال:

I have 2 daughters

وإذا شاء أ. د. بحراوى أن يسأل "خيراً" فى الموضوع فإننى أعود كى أحيله إلى عالم المصريات "سير آلان جاردنر" الذى يجد عنوانه فى كتابى المذكور وليس معنى ذلك أننى نسبت أفكار

شخص آخر إلى شخصي، مثلما يفعل أكاديميون عندنا دون أن تحمر لهم وجوه. فلقد عرفت منه، أثناء دراستي للهيروغليفية، معلومة محددة: الوظيفة الجديدة للفعل الذي يعنى "قام" في المصرية القديمة ولكننى اتحمل المسؤولية كاملة في رصد استمرارها أو امتدادها في لغتنا المعاصرة. أما أفعال المقاربة في اللغة العربية تلك التى تشمل "كاد"، و "أوشك"، و "كرب" إلخ"، فأمرها مختلف تمام الاختلاف حيث أنها لم تفقد معناها الأصلي في أى لحظة حتى تاريخه كى تقوم بأداء معنى والأولى وظيفة جديدة عليها.

4- يقول سيادته: // لتذكر هنا فقط فكرة لويس عوض في كتابه "مقدمة في فقه اللغة العربية" والتى تشير إلى أن المهاجرين من القوقاز الذين شكلوا القبائل العربية...// . ولست أدرى كيف تجاهل نقدي لكتاب المفكر الكبير في فصل مستقل من كتابي المذكور وفي سائر الأحوال أعود كى أقول وبإيجاز شديد هذه المرة: أيا كان مستوى الرجل في أى مجال آخر فإنه لم يستطع، على ما ساقه من معلومات غزيرة مستفيضة، أن يهز ما استقر عليه علماء الساميات حول أصل العرب أو أصول اللغة العربية. فجنوب شبه الجزيرة العربية - وليس جبال القوقاز - هو المستودع الأصلي الذى خرج منه الساميون وانطلقت موجات هجرتهم وراء سهمين اتجه أحدهما شمالاً نحو العراق الحديث والآخر غرباً نحو بلاد الأحباش. أما اللغة العربية فهى إحدى اللغات التى تندرج في الفرع السامى من العائلة اللغوية المعروفة باسم الحامية - السامية وليست بحال من الأحوال إحدى اللغات الهندو - أوروبية كما حاول أ. د. لويس عوض أن يقول. ولعل أ. د. البحراوى يذكر أننى دلت خلال كتابي على اشتراك الرائد الجليل مع سائر الذين اكتفوا "بتعليمهم المصرى" في عدم "إمامهم" ودع عنك معرفة، لغة جدودهم وما أسسه د. لويس عوض على قوله المرسل في هذا الشأن غير صحيح لا جملة ولا تفصيلاً.

5- أعرف مثلما يعرف كثيرون أن أ. د. بحراوى يتميز بل ويمتاز بالبساطة ولذلك فإننى لا أملك إلا أن أشكره على تبسطه معى خلال مقاله عن كتابي. فالتبسط عند البسطاء مرحلة عالية من المعرفة، وذلك بالإشارة إلى اسمى الأول مجرداً دون كلفة أكثر من مرة على هذا النحو: (بمعرفة بيومي، طريقة بيومي، كتاب بيومي) وهو الأمر الذى يذكرنى بجلسات المصاطب في قرى محافظتنا - هو وأنا - المنوفية العريقة، لكننى لا أستطيع أن أعدّه بمبادلته نفس الدرجة من هذا التبسط الرفي الجميل في حديث علمي رزين.

و خلال إعدادي للطبعة الرابعة الحالية ارتأيت أنني كنت قد تجاوزت عما لم يكن يحق لي أن أتجاوز عنه من أخطاء وقع فيها السيد الأكاديمي. و لسوف أصنفها تحت ثلاثة عناوين، ضارباً نموذجاً واحداً لا غير على كل عنوان:

الركاقة:

كتب سيادته:

/ وقد لاحظت من خلال كتاب بيومي أن هذه الظواهر جميعاً ملحوظة لديه بوضوح وإضافة إليها هناك تشابهات أخرى لاحظتها هو. /

و كان الأفصح أي الأوضح والأكثر اقتصاداً، أن يصيغ هذه الجملة على هذا النحو:
/ وقد لاحظت خلال كتاب (...) أنه رصد هذه الظواهر جميعاً بوضوح، وأضاف إليها تشابهات أخرى انفرد هو بملاحظتها. /

هشاشة القاعدة المعرفية:

كتب سيادته:

/... ظاهرة الاعراب (تشكيل أو آخر الكلمات) لتمييز مواقع الكلمات... /
و أول ما في الأمر أن الاعراب ليس مجرد تشكيل أو آخر الكلمات، فضلاً عن أن الإعراب لا يهدف إلى "تمييز مواقع الكلمات" بل لتحديد وظائف الكلمات في الجملة/ المنطوق. و الاعراب يعني، و كما أوضحت في كتابي المنقود، إدخال تغيير ما قد يكون الإضافة و هو ما يُعبر عنه أكاديميوناً و بعض العوام بتشكيل أو آخر الكلمات. و لكنه يشمل أيضاً الحذف، و هو ما يحدث للأسماء في حالة الإضافة على سبيل المثال من "ناشرون" إلى "ناشرو الكتب"، في حالة الرفع.

فقدان الحس التاريخي:

كتب سيادته عن فكرة "لويس عوض":

{و التي يُشير فيها إلى أن المهاجرين من القوقاز، و الذين شكّلوا القبائل العربية، حينما وصلوا إلى الجزيرة العربية وجدوا سكاناً من بقايا الهكسوس الذين كانوا قد غزوا مصر ثم طردهم منها المصريون و تعقبوهم فحملوا معظم بقايا اللغة المصرية،... }

و على هذا لم يفتن د. "سيد بحراوي" إلى أن أستاذنا "لويس عوض" كان يعني، و لا يُمكن إلاّ أن يعني، بحديثه عن هجرة قوقازية إلى جزيرة العرب، إنما حدثت، إذا كانت قد حدثت، فيما قبل التاريخ، أي قبل عشرات و ربما مئات الألوف من السنين. أما الهكسوس الذين غزوا مصر في القرن السادس عشر، فينتمون إلى العصور التاريخية أي قبل نحو ثلاثة آلاف و نصف و حسب من السنين. و معنى القول أن هناك "استحالة عقلية" في أن يجد "القوقاز" بقايا هكسوس محملين ببقايا اللغة المصرية، و إنما العكس هو الذي يُمكن أن يكون صحيحاً، أي أن يجد الهكسوس قوقازاً أو بقايا قوقاز. و معنى القول أن سيادة "الأكاديمي" ارتكب هنا ما يُسمى بـ "المفارقة التاريخية" Anacronism أي تسبيق واقعة تاريخية لاحقة على واقعة تاريخية أخرى سابقة عليها في الحدوث تاريخياً، كأن نقول أن الرجال "ابن بطوطة" كان يستقل الطائرة في رحلاته!

أما الاكتشاف الذي انفرد به السيد الأكاديمي، فيتمثل في توصله، دون عونٍ من أحد، إلى ضرورة كتابة كلمة "القبطية" على هذا النحو "القبطيا". و هذا انفراد استقل به السيد. و هو انفراد فريد و وحيد و عبقرى و الحق يُقال، لا أملك سوى تهنئة سيادته عليه قبل أن أغض الطرف عنه.

في الفصل الأول توصلت إلى أننا نستطيع أن نقول أن الديانات الثلاثة (=الثلاث) الموسوية (=اليهودية) و المسيحية و المحمدية (=الإسلام) ليست سوى ديانة واحدة أطلقت عليه إسم "الديانة الإبراهيمية" التي انشعبت إلى ثلاث شعب في أوقات لاحقة، حمل أحكامها إلى أتباعها ثلاثة رُسل / أنبياء خلال ثلاثة كتُب مقدسة هي العهد القديم (=التوراة) و العهد الجديد (=الإنجيل) و العهد الأخير (=القرآن). و معنى القول أنني "سيّقت" أي أن الحر الفقير كان أول من أدرج الديانات الثلاث في سياق أدق من السياقات السائدة التي تركز على مناطق الاختلاف دون مناطق الاتفاق، مع أنها الأعرض و الأعمق و الأشمل، و هذه سياقات تؤدي إلى اعتبارها ثلاث ديانات بدلاً من حقيقتها الأصدق كثلاث شعب لديانة واحدة.

و بذلك أكون قد لُزمت الصمت بشأن العهد الأول بعد الأخير: "الأقدس" كتاب "البهائية"، مع احترامي الكامل لحق البهائيين في اعتناق ما يشاؤون.

و في الفصل الثاني انتهت إلى أن "موسى" عليه السلام يقف في الديانة الإبراهيمية بشعبها الثلاثة كرمز قومي للبرانيين-الساميين، مثلما يقف "فرعون" عليه الحرب في هذه الديانة كرمز قومي للمصريين-الأفارقة. و انتهى الصراع بينهما إلى خروج "موسى" عليه السلام منتصراً، و هو الأمر الذي أعقبه دخول البشرية في ظلمات العصور الوسطى.

و كانت هذه النتيجة التي انتهت إليها جديدة تماماً، هي الأخرى في هذا المجال. لم يتوصل إليها أحد من قبل سواء أكان مصرياً أو أجنبياً.

و في الفصل الثالث خلُصت إلى أن لفظ الجلالة "الله" هو الاسم العربي للإله الواحد(الأحد). و أوضحت أن هذا اللفظ العربي يوازي اللفظ الإيراني "خدا". و الإيرانيون يترجمون البسملة على هذا النحو: "بنام خدا/ بخشاوند مهريان" أي "بسم الله الرحمان الرحيم". و نعرف من بيانات جماعات المعارضة التي فر أعضاءها بجلدهم من حكم "الملالي" كي يعيشوا في المنفى في الخارج، أن رجال "الحرس الثوري"، كانوا يصرخون في ضحاياهم خلال عمليات التعذيب، كلما ذكروهم بوجود الحي الذي لا تأخذه "سنة و لا نوم" في السماء: "خدا نايم"!

و كانت هذه النتيجة التي خلصت إليها جديدة تماماً، هي الأخرى، لم يخلص إليها أحد سواي سواء في الشرق أو الغرب.

و في الفصل الرابع رصدت أن مصر بدأت تدفع الجزية بشكل منتظم لأول مرة للغزاة الآسيويين: الفرس، في سنة 525 ق.ع.م. عقب الهزيمة التي حاقّت بها تحت قيادة الفرعون الشامنخ الأنف الذي أبى إلا مواصلة القتال بعد أن أطلق الفرس سراحه، حتى وقع في الأسر مرة أخرى، و صلبوه، في أرجح الروايات. لكن هذه الهزيمة لم تكن سوى هزيمة عسكرية. إذ ظلت الثقافة القومية للمصريين حية قادرة على المقاومة إلى أن وفدت الشعبة الثانية ثم الثالثة من الديانة الإبراهيمية أو ديانة الساميين.

و في الفصل الخامس طرحت هذا السؤال الذي يُطرح لأول مرة، حسب معلوماتي: هل جاء العرب خلال النصف الثاني من القرن السابع من العصر المعروف، كي ينشروا دعوة دينية حنيفة تخاطب العالمين أم جاؤوا أيضاً لنفس الغرض الذي جاء من أجله قبلهم، الفرس و الآشوريون و الرومان، و جاء من أجله بعدهم الأتراك العثمانيون و غيرهم؟ و حاولت تقديم إجابتي التي أتحمل مسؤوليتها وحدي بطبيعة الحال، على السؤال.

و في الفصل السادس توقفت أمام هذا السؤال: هل كان للزراعة أن تنهزم أمام الرعي أو هل كان للحضارة في عبارة أخرى أن تندحر أمام البداوة؟ و قلت في هذا الصدد أن المصريين تجرّعوا قدر الهزيمة حتى النخاع، أي حتى فقدان الثقة في ذواتهم، واحتقار جدودهم أي أنفسهم. ولكن قطاعاً من هؤلاء المصريين كان هناك. و أقصد بكل وضوح "الأميين المصريين" أولئك الذين حالت أميتهم لمدد طويلة دون "الثلوث" بالثقافة العربية-السامية، وهو الأمر الذي ضمن استمرارهم في الحفاظ على قدرٍ يزيد أو يقل من الإتصال بحضارتهم المصرية القديمة، التي تُعد واحدة من أعظم الحضارات، إن لم نقل الأعظم، في الشرق الأوسط القديم. و ضربت مثلاً على ذلك القدر من الاتصال بتلك الحضارة بالتوقيت المصري القديم، الذي يُسمى بالسنة الزراعية. و يبدأ بشهر "توت" و ينتهي بـ "مسرا". و يحفظه الأميون المصريون دون متعلميهم عن ظهر قلب في أرياف مصر بما في ذلك الريف النوبي في جنوب وادي النيل.

و في الفصل السابع عرضت لموقف طائفتين من كبار "المتعلمين المصريين" أقصد الأثريين واللغويين، و بالتحديد مدرسي الآثار المصرية القديمة و مدرسي اللغويات في جامعات مصر. وهو نفس موقف سائر "المتعلمين المصريين" أي القيادة الثقافية المفترضة للأمة المصرية أمام الغزو العربي الذي لا يزال مستمراً لمصر، و هو الموقف الذي يقوم على إنهاء وجود المصريين كأبناء قومية مستقلة، أي وضع حدٍ لمقاومتهم للفناء الثقافي، الذي لا يسبق الفناء المادي إلا بخطوة أو خطوتين. و في الفصل الثامن تناولت مقالين أو دراستين، إحداهما لأستاذ دكتور غير متخصص في اللغويات بل في الفلسفة و الأخرى لأستاذ دكتور متخصص في هذا العلم الحديث النشأة، إذ جاءت ولاته، إذا شئنا الدقة، في أوائل القرن العشرين و حسب، ما دمنا لا نخلط بينه و بين علوم أخرى شبيهة. و لكن الدكتورين الأكاديميين انتهيا إلى نتيجة واحدة تجاه الموضوع الذي طرّحاه، حول ما يترأى من "عامية" و "فُصحى". و كان هذا طبيعياً بل الأمر الوحيد الطبيعي طالما لم "يفكرا" في الموضوع تفكيراً موضوعياً يُنحي العواطف جانباً، بل ردداً أفكاراً صحيحة و الأدق يعتقدان في صحتها و لا يستطيع أي منهما إلا أن يؤمن بها "إيمان العجائز" طالما كانت تلك هي آراء الثقافة السائدة.

و كنت قد نشرت هذا الفصل لأول مرة، في مجلة "مصرية" - ماستر - في العدد رقم 8 الصادر

في كيناك/ ديسمبر 1985

وفي الفصل التاسع ركّزت على نقد عدد من المصلحين الكبار للأبجدية العربية النبطية الأصل في سبيل الدعوة إلى:

- 1- استخدام النسق الأبجدي القبطي، و خصوصاً حروفه الديموتيكية السبعة في الكتابة.
- 2- رسم لغتنا بطريقة مورفومية-صوتية قدر المستطاع، حتى نجعل فهم القارئ لما يقرأ أقرب منلاً.

ولكنني كنت أقصد، على العكس، من سائر المصلحين بلغتنا، "اللغة المصري الحديثة" (اللمح)، الموصومة بـ "العامية" من جانب الخبراء الأمريكيين، و أتباعهم من "الأكاديميين المصريين".

و كان هذا الفصل قد ظهر لأول مرة كدراسة مستقلة في مجلة "مصرية" التي سبقت الإشارة إليها، العدد رقم 9 الصادر في بابة/ أكتوبر 1986.

وفي الفصل العاشر عدت كي أتناول باستفاضة أكبر موضوع العلاقة بين "اللمح" التي اعتبرها المرحلة الرابعة في تطوّر لسان المصريين و بين اللغة العربية التي دأب المستشرقون في أوقات سابقة على الإشارة إليها باسم اللغة العربية الكلاسيكية. و أكدت مرة أخرى على الصلة القوية التي تربط لغة المصريين في الوقت الحاضر بلغة جدودهم الأقباط و جدودهم الأبعد من المصريين القدماء، و بعبارة أخرى أسست لإمكانية تحويل درس اللغة المصري الحديثة (اللمح) التي يُطلقون عليها اسم "العامية" من دوائر أقسام اللغة العربية الكلاسيكية أو "الفصحى" في كليات الآداب في الجامعات لـ "عدم الاختصاص". و كان هذا البحث قد طلبته مني مجلة "القاهرة" و نشرته في عددها رقم 163 بؤونة/ يونيو 1996. و لقد عاب النشر في هذه الدورية نفس ما عابه في مجلة "أدب و نقد": الافتقار إلى الحروف القبطية و العلامات الهيروغليفية لكتابة الجمل و الكلمات التي كانت محل استشهاده من جانبي للتدليل على، وجهة نظري تجاه الموضوع.

وفي الحادي عشر عرضت بتوسّع أكبر لما تسميه الثقافة السائدة بالعامية و ما تسميه بالفصحى. و في الثاني عشر تناولت كتاباً قدّم له أكاديمي هو "جغرافية التوراة في جزيرة الفراعنة".

وفي الفصل الثالث عشر وقفت أمام تهمة يرددها المتعربون و العروبيون في مصر في حقنا نحن المصريين-المصريين الذين تقلّصنا إلى "جالية" محدودة، و هذه التهمة هي "الشوفينية". و هذا

الفصل عبارة عن ورقة العمل التي قدمتها في "ندوة الاستقلال الوطني" التي انعقدت لمدة ثلاثة أيام من 23 يوليو/ أيب 1997 إلى 25 منه، ونظّمها "مركز المحروسة" في قاعة "التوفيق" بالظاهر. وقد حملت الورقة نفس العنوان الذي ظهرت به في هذا الكتاب. وقد أقمت أدلة قوية، فيما أظن، على أن المصريين-الساميين أي "المصريين-المتعلمين" يعانون، عوضاً عن "الشوفينية" من "الدونية القومية".

وفي الفصل الرابع عشر حاولت أن أفند بأدلة جديدة التهم الثلاثة التي توجهها الثقافة السائدة إلى ما أدعوه بـ "اللغة المصري الحديثة" (اللمح): كونها "لهجة" من لهجات اللغة العربي "الفصحى" و كونها "عامية" لتلك اللغة الوافدة إلى مصر و وادي النيل من غرب آسيا. أما التهمة الثالثة فهي كونها "مزقة" لوحدة المنطقة التي أطلقت عليها قائدة الاستعمار القديم اسم "العالم العربي". واستندت في تفنيد هذه التهمة الثالثة على شهادتين إحداهما من المشرق العربي والأخرى من مغربه. وكلتا الشهادتين تؤكدان أن لسان المصريين هو اللسان المفهوم الوحيد، دون حاجة لأن "يتعلمه" أحد، في هذه المنطقة التي تُعد، عوضاً عن عروبتهـا "بحيرة مصرية"، وأن من يسميهم الآخرون ببعض الازدراء "عرباً" و يقبلون تسميتهم بهذا الاسم نفسه بكل الاعتزاز، لا يستطيعون أن يتفاهموا- لذهول "المتعلمين-المصريين" بكل تأكيد- إلاّ بـ "اللمح". وهذا الفصل هو نص المحاضرة التي دعنتي "الجمعية المصرية للتنوير"، خلال عصرها الذهبي في مقرها بمصر الجديدة يوم 28 أمشير/ فبراير 1988.

وفي الفصل الخامس عشر رصدت ملامح المأساة التي نواجهها المرحلة الثالثة، حسب توصيفي في تطور لسان المصريين، و أقصد اللغة القبطية. وهي مأساة مضلعة الأبعاد. فالبعض يقشعر لسماع اسمها، والبعض الآخر يرفع ديانتة الأجنبية عليها، و من ثم يُحاول توظيفها لخدمة أغراض هذه الديانة، مثل مشروع الاتحاد بين الكنيستين الأرثوذكستين المصرية و اليونانية، و هو المشروع، مرة أخرى، الذي لم ينجح إلاّ في إهدار القيم الصوتية الجديدة التي أسندها جدودنا المصريون/ الأقباط للحروف اليونانية عند كتابتهم للغة القبطية بتلك الأبجدية. و الفصل عبارة عن نص الدراسة التي نشرتها - مبتورة مشوشة من جراء تدخلات مصحح أصولي جهول - مجلة "أحوال مصرية" الفصلية في عددها الثامن من سنتها الثانية أي في ربيع سنة 2000.

و في الفصل السادس عشر نُقِبت تحت تعابير مصرية معاصرة كي أكتشف الأصول الكامنة وراءها، ليس في الثقافة العربية-السامية كما تجري "أهازيج" الثقافة السائدة، بل في مرحلة أو أخرى من اللغة المصرية القديمة بصفة خاصة و الثقافة المصرية القديمة بصفة عامة. و الفصل هو، نص الورقة التي ألقيتها و الأدق ألقيت ملخصاً لها أمام المؤتمر العلمي السنوي لكلية دار العلوم- جامعة المنيا، و هو المؤتمر الذي انعقد في الفترة من 20-22 نوفمبر/ هاتور سنة 2000، و الورقة مكتوبة، كما هو واضح بـ "اللمح"، و لعل هذا هو السبب في عدم ظهورها ضمن وثائق المؤتمر التي نشرها منظموه في وقت لاحق من انعقاده.

و إلى هذه الطبعة، و هي الرابعة، أضفت فصلين جديدين هما:

السابع عشر: (عن الفرق/ الفروق بين "اللمح" و "اللعق")

و لم يُسعفني لا الوقت و لا المساحة إلا بالوقوف أمام فرق واحد، و إن كنت أراه جوهرياً بين اللغتين العربية القديمة (اللعق) و المصرية الحديثة (اللمح). و يتمثل هذا الفرق في انتهاء الأولى إلى ما يُسميه العلماء باللغات التركيبية و انضواء الثانية أي (اللمح) إلى ما يُعرف باللغات التحليلية.

و الثامن عشر: (اللغة المصري الحديثة هي اللغة القومية للمصريين)

و هو عبارة عن نص المحاضرة التي تدخل، كما يستطيع قارئ حصيف أن يرى في نطاق اللغويات السيكلوجي. و في هذه المحاضرة أقيمت أدلة أراها قوية على أن اللغة القومية للمصريين المعاصرين هي "اللمح" التي ترميها الثقافة السائدة، التي يرسم الخبراء الأمريكيون في الوقت الحاضر أسسها و فروعها على حدٍ سواء، بأنها "عامية" لـ "فُصحى" و يقصدون بتلك "الفصحى" المزعومة "اللغة العربية القديمة"، أي تلك اللغة التي لم تُعد لغة قومية/ لغة أم لأحد في المنطقة التي يُصر الخبراء الأمريكيون على أنها تتحدث ما يسمونه بـ "الفصحى".

و أرجو أن يتفهم قارئ الكريم، و يغفر لي أن أكتب كتاباً مثل هذا الكتاب، و الأدق أكتب معظمه باللغة العربية "الفصحى"، دون لغتنا "اللمح". كما أتعشّم أن يغفر لي - قارئ الكريم أيضاً - بعض التكرار لأفكاري الأساسية، و هو التكرار الناجم عن طبيعة كتابة هذه الفصول، مرة مستقلة و عدة مرات قصد النشر في دوريات أو إلقائها كأوراق عمل أو محاضرات.

و في ختام الختام أثبت نص المقال الذي كتبه المستشرق السويدي المعروف "إنجفار ريديبرج" عن كتابي بصفة خاصة و وضع الثقافة في مصر و المنطقة بصفة عامة:

The Arab world constitutes a linguistic and mainly also a religious unity. Common are also a lingering underdevelopment (the one that is measured in statistics) and important political attitudes. But it now consists of twenty-two entrenched states with different kinds of regime and interests, at least as they are perceived by the ruling elites and then as a possible manifestation of *realpolitik*. But under the surface a deeper sense of separate identity is discernable here and there.

Some countries in the area had a long national history with highly developed civilization a long time before the Arab and Islamic conquests of the 7th century. This is chiefly the case with Egypt which returned as a great power even in Islamic times, for example under Salah al-din al-Ayyubi during the Crusades, the Mamluks in the later Middle Ages and Muhammed Ali at the beginning of the 19th century. After the Second World War Egypt tried for some decades to gather the Arab world under its leadership.

But the efforts to draw Egypt into pan-Arab projects have not been successful, nor are they liable to be so in the future. Nasser's failed politics during the 50th and 60th have changed the mood and given a new push to supporters of a separate Egyptian identity. This has also come about in reaction to the inflow of oil money from the Arabian peninsula since the 70th. Public life in Egypt has been profoundly influenced by one-sided subsidizing of conservative religiosity and forces that are hostile to an open, modern society. Quite a lot of Egyptians have been thoroughly upset by this "second occupation" by the culturally inferior Arabia. Many have remained focused at immediate political concerns, but a minority with a greater interest in language and identity has reached for more radical conclusions.

A particularly radical conception has been elaborated by the writer and journalist Bayoumi Qandil in his book "*Hadir al-thaqafa fi Misr*" (The Present State of Egyptian Culture), that was published in Cairo in 2003 (still only available in Arabic). The title alludes to the important polemical book, written by the doyen of modern Arab literature Taha Hussein in 1938, "*The Future of Egyptian Culture*". There T. Hussien, who also was an outstanding expert on Islamic history and literature, pleads for Egypt's belonging to Mediterranean civilization or at least its duty to strive in that direction.

Qandil follows a similar ideological line and argues in favour of Egypt's affirmation of its own unique national personality. Egypt possesses since time immemorial a sedentary, agricultural civilization, which in all respects is superior to that of Arabia's barren, nomadic pastoralism. But due to its wealth and geographical openness it has for nearly three thousand years been an easy prey of conquerors, which have not only dominated and exploited it but also, with surprising success, undermined its national culture. The decline started with the Persian conquest in the 6th century BC with its blow to many Pharaonic institutions. It increased with the Greek and Roman rule after Alexander the Great and still more with the Arab conquest of the 7th century AD. Qandil and his cultural nationalists mean that Egypt has been a body without a head for over two thousand years. It has had a ruling class with a very low religious and intellectual self-esteem, so outsiders have easily imposed their culture and finally even their language upon it. According to this view the Arabization and Islamization of Egypt was a tragedy and is to a great extent responsible for its underdevelopment.

But a national, oral culture has to a surprising degree survived under the surface during the Arab era, carried by the illiterate masses of the countryside. They abandoned rather soon –about one thousand years ago– Coptic, which represented the latest stage of the language of Pharaonic Egypt. But it was in favour of a spoken Arabic that has taken over several characteristics of the Coptic substratum. Sufism has played the role of an important spiritual defence against different kinds of indoctrination. It remains in our days a bulwark against the coercion and terror of Wahhabism and on the other side against the missionary activities of Anglo-Saxon Protestantism.

Qandil's most important proposition is that Egypt again starts using the Coptic, which concides with the Greek one but added seven letters from Demotic (for sounds not found in Greek). The Egyptian language could then separate itself gradually from Arabic by assuming Coptic words and importing more Western words. This linguistic phenomenon is not unknown in our days. Since the independence of India Hindi has ever more dissociated itself from the Indian –Muslem language traditionally spoken in Northern India, Hindustani, and taken over elements from Sanskrit. In former Yugoslavia a separation process is now going between Serbian, Croatian and Bosnian.

Despite the energy and eloquency of Qandil and his friends their Coptic proposal remains hard to carry out, not only practically, but also because there are still few Egyptians, even among the Copts, that are willing to make it their own. Arabic is too deeply entrenched and the spoken Arabic in Egypt doesn't differ so much from the written one. These facts, as well as the resistance against a more general identity shift, were brought home in the sharp criticism of several Egyptian intellectuals against an earlier edition of Qandil's book, which he includes at the end of the new book together with his own answers.

Qandil doesn't spare his contempt for these "educated" Egyptians. According to him they are educated in a wrong way, because they, like their predecessors during Egypt's long history, try to impose a "foreign written language". As long as this goes on, the Egyptians can remain "illiterate" as far as he is concerned.

It should be added that the cultural movement of which he is a mouthpiece, which is close to a political party founded a few years ago, *Misr al-Umm*, "Mother Egypt", is not an expression of some Coptic separatism. Like most of his comrade-in-arms he has a Muslim background. Their interest in Coptic is combined with a considerable disillusionment at the Copts: they have not taken an interest in or cared for their language, which lies dormant and only serves as a liturgical language of the Coptic Orthodox church. In the 19th and 20th centuries many Greek and Arabic words filtered in without encountering resistance. In modern times mostly Western linguists have been actively occupied with the Coptic language.

Bayoumi Qandil is himself a writer of fiction having produced short stories and poems as well as essays. He finds his motifs in the Nile delta, from which he originates and with which he has remained in contact in the life and struggle of peasants for a tolerable existence. Like most writers he uses the dialect – or the Modern Egyptian Language as he calls it – in the speech parts. A collection of his short stories, *Amuna tikhawi aljan*, ("Amona is allied with the djinns") is however wholly written in this language, although in Arabic writing (script). He has still not dared to use the Coptic alphabet in longer texts.

He is not alone in viewing Egypt in a very long perspective. Like quite a few people he wants to reawaken the strong interest in Pharaonic times that characterized Egypt between the two World Wars. In the year when Egypt

got its formal independence, 1922, the archeologists Carter and Carnarvon discovered Tutanchamon's magnificent grave in the Valley of the Kings. This reminder of Egypt's great past was taken up by the nationalist movement and became an important ingredient in the national consciousness of that period.

No less person than Naguib Mahfouz started his writing in the 1930s with three historical novels in a Pharaonic setting, although some events there could be seen as commentaries to the actual national struggle. Mahfouz has always been primarily an Egyptian patriot with scant interest in panarabism.

To sum up we presently find two contradictory tendencies in Egypt and some other Arab countries (like Morocco and Algeria with their many Berbers): On one side we have the forces of globalization, which culturally and linguistically cannot but favour the common written language, which is used in all serious contexts, even in speech when religion, politics and literature is discussed. On the other side identity-conscious persons search for roots with a view of a new national renaissance within a more limited framework affirming popular culture, specially that of the countryside. The first tendency can seem to have the upper hand, but factors like consciousness and identity are unpredictable and can certainly not be dismissed for a long time.

ح يسعدني أسمع أي صدى و كل صدى لأي قرّاي كريم:

Bayourniq@yahoo.com

بيومي قنديل

* ليسانس آداب. قسم اللغة الانجليزية و آدابها. جامعة القاهرة 1964.

* عضو نقابة الصحفيين.

* عضو اتحاد الكتاب.

* عضو جمعية القاهرة للغويين.

* عضو جمعية الآثار القبطية.

بعض الأعمال المؤلفة:

- "ضم القمح ليلاً". مجموعة قصص قصيرة. الهيئة العامة للكتاب.
- "أمونة تخاوي الجان". مجموعة قصص قصيرة. دار نشر خاصة.
- "عصفور الجنة". مسرحية للأطفال. عُرضت على المسرح القومي للأطفال.
- "الترجمة فن" دراسة. نشر خاص.
- * "دفاع عن تراثنا القبطي". دار "ميريت" 2007

أهم الأعمال المترجمة:

- * "المائم و البانتومايم". تأليف: "توماس ليبهارت". الهيئة العامة للكتاب.
- * "أخناتون: الفرعون المارق" تأليف: "دونالد ريدفورد. دار آفاق للنشر والتوزيع.
- * "قصة خروج بني إسرائيل من مصر في الميزان". (تحت الطبع)
- "مصر و كنعان و اسرائيل في العصور القديمة" تأليف: دونالد ريدفورد. المجلس الأعلى للثقافة. 2004
- الصوفيون. تأليف: إدريس شاه. المجلس الأعلى للثقافة. 2005
- "جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية". تحرير: ثيو هومانز. المجلس الأعلى للثقافة. 2005

بالإضافة إلى عشرات القصص و المقالات و عروض الكتب و المحاضرات و القصائد المنشورة و المذاعة و اللقاءات التلفزيونية داخل مصر و خارجها.